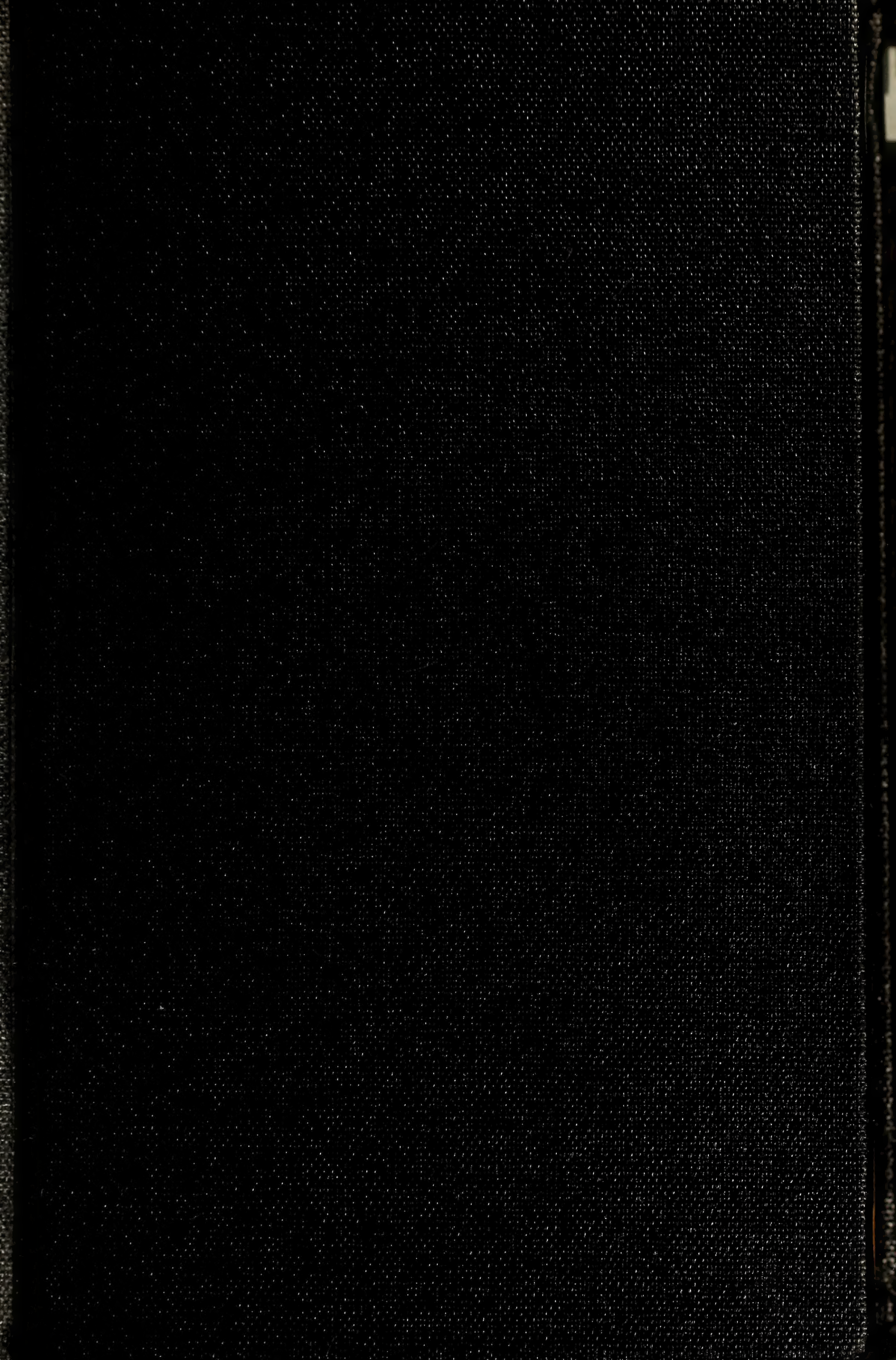


LES LIVRES SAINTS

ET LA

CRITIQUE RATIONALISTE

DU MÊME AUTEUR

La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie, par F. Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice, avec cent vingt-quatre cartes, plans et illustrations, d'après les monuments, par M. l'abbé Douillard, architecte. 4e édition, 1885, 4 volumes in-12. Paris, Berche et Tralin. Prix . . . . 16 francs.

Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palästina, in Aegypten und in Assyrien, von F. Vigouroux. Autorisirte Uebersetzung von Joh. Ibach, Pfarrer von Villmar. 4 volumes in-8°, 1885, Mayence, Franz Kirchheim.

Mélanges bibliques. La cosmogonie mosaïque d'après les Pères de l'Église, *suivie d'études relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament*, par F. Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice, avec une carte et des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé Douillard, architecte. In-12, 1882, Paris, Berche et Tralin. Prix . . . . 4 francs.

La Bible et la critique. Réponse aux *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* de M. Renan. Brochure in-8°, 1883, Paris, Berche et Tralin. Prix . . . . 1 franc.

Manuel biblique ou Cours d'Écriture sainte à l'usage des Séminaires. *Ancien Testament*, par F. Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice. *Nouveau Testament*, par L. Bacuez, prêtre de Saint-Sulpice. Cinquième édition, 1885, 4 volumes in-12, Paris, Roger et Chernoviz. Prix . . . . 14 francs.

Carte de la Palestine, pour l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament. Une feuille papier du Japon, imprimée en quatre couleurs, de 0 m. 47 de haut sur 0 m. 39 de large. Deuxième édition, 1885, Paris, Roger et Chernoviz.
Prix . . . . 1 fr. »»
Achetée avec le *Manuel biblique*. . . . . 0 fr. 50

LES
LIVRES SAINTS
ET LA
CRITIQUE RATIONALISTE

HISTOIRE ET RÉFUTATION

DES OBJECTIONS DES INCRÉDULES CONTRE LES SAINTES ÉCRITURES

PAR

F. VIGOUROUX

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

Avec des Illustrations d'après les Monuments

Par M. l'abbé DOUILLARD, Architecte,

DEUXIÈME ÉDITION

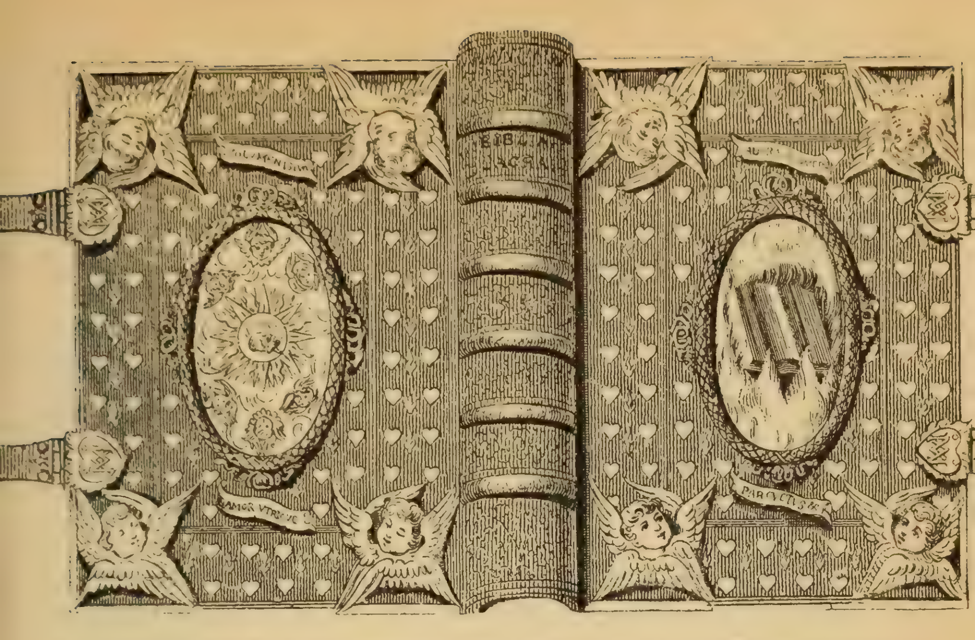
TOME PREMIER

PARIS

A. ROGER & F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1886



1. — Bible de M. Olier, conservée au Séminaire de Saint-Sulpice [1].

AU VERBE INCARNÉ.

O mon Seigneur Jésus, vrai Dieu et vrai homme, qui, non content d'être venu sur la terre pour nous racheter, nous parlez par votre Esprit Saint dans l'Ancien et le Nouveau Testament, daignez agréer l'humble hommage de ces pages, écrites pour défendre votre Parole contre les attaques de ses ennemis. Bénissez-les, je vous prie, et donnez-leur par votre grâce une efficacité qu'elles ne sauraient avoir par elles-mêmes.

1. Par esprit de religion, M. Olier fit relier sa Bible avec beaucoup de magnificence. Elle est ornée de reliefs d'argent, dont les deux principaux représentent, l'un le Verbe de Dieu, sous

M. Olier, fondateur du séminaire et de la compagnie de Saint-Sulpice, rempli de dévotion pour la Sainte Écriture, nous a appris à aimer d'un même amour et à honorer d'un même culte votre humanité sainte et votre Parole sacrée : Par cultus et amor utrique. *Faites, ô mon Dieu, que l'amour de vos Livres Saints fleurisse toujours au milieu de nous! Puissent tous les enfants de Saint-Sulpice, puissent tous vos prêtres, ô Seigneur, être pleins d'ardeur pour l'étude de votre sainte Parole et de zèle pour sa prédication et pour sa défense! Puissent tous les chrétiens reconnaître le prix du don que vous leur avez fait dans les Saintes Lettres!*

Paris, séminaire de Saint-Sulpice, 27 décembre 1884,
en la fête de saint Jean l'Évangéliste.

l'emblème d'un livre ouvert, au milieu des flammes, adoré par les Chérubins ; l'autre, le même Verbe de Dieu, sous les voiles de l'Eucharistie, également adoré par les esprits célestes. Au-dessus, on lit ces mots : *Adora et comede volumen istud.* Au-dessous est cette inscription qui exprime la dévotion du Séminaire pour le Verbe de Dieu considéré dans ces deux états : *Par cultus et amor utrique.*

PRÉFACE

Les Saintes Écritures sont devenues de nos jours le point de mire de l'incrédulité. C'est contre elles que la critique rationaliste porte tout le poids de ses efforts. Depuis la fondation de l'Église, elles ont été mêlées à toutes ses luttes, mais d'une manière bien différente autrefois et aujourd'hui! Autrefois elles étaient, d'une voix unanime, reconnues comme la parole de Dieu ; après l'extinction du paganisme, hérétiques et orthodoxes acceptèrent également leur autorité et leur origine divine ; on disputa souvent sur le sens qu'il fallait attacher aux oracles qu'elles renferment, jamais sur la soumission et l'obéissance qui leur sont dues ; les soldats de tous les camps prétendirent s'enrôler sous leur bannière et combattre pour leur triomphe.

Aujourd'hui tout est changé. Bien des fronts ne s'inclinent plus avec respect devant les pages divines ; l'erreur ne les accepte point comme juge et comme arbitre dans les combats qu'elle livre au Christianisme; c'est la Bible même qu'elle attaque, c'est la Bible qu'elle voudrait anéantir. La raison révoltée ou, comme on l'appelle, le rationalisme, a secoué le joug de la foi. Il ne croit plus à la révélation, il nie l'inspiration des Livres Saints, l'existence et la possibilité des miracles et parfois jusqu'à l'existence de Dieu. Pour lui, le surnaturel n'est qu'une illusion; l'efficacité de la prière, un rêve; la grâce, une chimère ; le ciel et l'enfer, des fantômes; rien n'existe que ce qui tombe sous nos sens ou du moins ne dépasse pas la portée de notre intelligence. Il fait ainsi main basse sur toutes les grandes vérités chrétiennes et parce que ces vérités reposent sur l'Écriture qui nous les enseigne, il attaque l'Écriture avec acharnement, sans trêve et sans merci, sachant bien que s'il réussissait à renverser cette colonne, tout l'édifice de Jésus-Christ croulerait avec elle, comme le temple des Philistins ruiné par la force de Samson.

Telle est l'origine de la guerre qu'a entre-

prise la critique rationaliste contre l'Ancien et le Nouveau Testament. Entre les deux antagonistes, c'est un duel à mort. Si l'incrédulité a raison, la Bible n'est point ce que pense l'Église, c'est un livre purement humain, comme l'Iliade ou l'Odyssée des Grecs, comme les Védas ou le Mâhabhârata des Hindous, non un livre inspiré, d'origine surnaturelle et divine. Si, au contraire, l'Église ne se trompe point en adorant dans les Écritures la parole authentique de l'Esprit Saint, le rationalisme est une erreur, ses principes sont faux, ses conclusions inadmissibles.

De là les efforts de la critique incrédule contre nos Livres révélés; de là aussi la nécessité de lui opposer une digue. Les accusations sans nombre lancées contre la Bible ne justifient que trop l'opportunité du travail que nous entreprenons. Puisqu'on nous attaque, nous devons nous défendre. Puisque Dieu nous a confié la garde de sa Parole, il faut que nous conservions intact ce dépôt divin. C'est notre devoir, c'est aussi notre droit et notre consolation.

Notre but dans cet ouvrage est défensif et apologétique. Pour remplir pleinement notre dessein, nous nous proposons de raconter en premier lieu les luttes qu'a eu à soutenir le Livre sacré dans la suite des siècles, et de montrer en second lieu combien sont vaines les objections qu'on a accumulées contre lui. La première partie sera ainsi principalement historique et la seconde critique. Celle-ci répondra en détail, d'une manière aussi scientifique et précise qu'il nous sera possible, en suivant l'ordre même des livres de la Bible, aux difficultés scripturaires qui ont cours aujourd'hui dans le monde ; celle-là, en nous mettant sous les yeux les péripéties diverses de la guerre de l'erreur contre la vérité, depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours, nous montrera que, si l'Écriture n'a jamais été aussi maltraitée qu'à notre époque, elle a néanmoins toujours compté des adversaires ou de faux interprètes et qu'elle en a toujours triomphé. Ses triomphes passés sont pour nous garants de ses victoires futures. Les rationalistes contemporains ne font guère que réchauffer des objections vieillies. L'histoire des objections d'une part, leur réfutation de l'autre, établiront combien

sont impuissants tous les assauts de l'erreur contre la vérité révélée.

Certes, nous le savons, le moyen le plus efficace pour dissiper les nuages qu'on assemble autour de nos Livres Saints, ce n'est pas d'y porter le flambeau de la discussion. A ceux qui calomnient la lumière du soleil, il n'y a qu'à dire : Regardez. A ceux qui outragent l'Évangile, il n'y a qu'à dire : Lisez. L'Évangile n'a besoin, en effet, que d'être lu avec simplicité de cœur pour éclairer et toucher les âmes. Même ceux qui ont été rongés par le ver du doute ne peuvent résister au charme divin des paroles de Jésus-Christ, quand ils ont assez de droiture pour faire taire leurs préjugés et pour n'écouter que cette voix qui vient du ciel. Ils éprouvent alors ce qu'éprouva Silvio Pellico, revenu de ses erreurs. « La Bible, — grâce au ciel, je savais la lire, — nous raconte-t-il dans ses "Prisons," la Bible ne m'était plus comme au temps où je la jugeais avec l'étroite critique de Voltaire, tournant en dérision des expressions qui ne sont ridicules ou fausses qu'aux yeux de l'ignorance ou de la mauvaise foi, incapable d'en pénétrer le sens. Je voyais clairement à combien de titres elle est le code

véritable de la sainteté, et partant de la vérité ; combien cette délicatesse qui s'offense de certaines imperfections de style est chose peu philosophique et ressemble à l'orgueil de ceux qui méprisent tout ce qui n'a pas des formes élégantes ! »

Ceux qui liront l'Évangile avec les mêmes sentiments que Silvio Pellico y admireront comme lui le code véritable de la sainteté et de la vérité, et les objections de ses détracteurs leur paraîtront alors bien futiles ; ils ne s'en offusqueront pas davantage que des grains de poussière qu'on voit apparaître au milieu des rayons resplendissant du soleil.

L'étude directe des Saints Livres, pour ceux qui en sontcapables, en se conformant aux règles sagement établies par l'Église, voilà donc le moyen le plus efficace de triompher soi-même des objections. Mais l'honneur de l'Écriture demande qu'on la défende contre ceux qui la combattent, quelque injustes que soient leurs attaques. Elle doit être vengée des outrages de ses ennemis. Il faut montrer aux âmes égarées, qui, souvent sans l'avoir jamais ouverte, l'insultent sur la foi d'auteurs en renom, combien leurs guides sont trompeurs. Il faut aussi mettre dans

les mains des champions de l'Église les armes à l'aide desquelles ils pourront venger les affronts qu'on tente de leur infliger. C'est donc tout d'abord aux chrétiens instruits, prêtres et laïques, désireux de se rendre compte à eux-mêmes de leurs croyances, désireux aussi de les justifier contre de fausses accusations, que s'adresse ce livre. Mais il s'adresse également à tous les hommes de bonne foi, amis ou ennemis, parce que la vérité est faite pour toutes les âmes droites. « Heureux, a dit le Seigneur, ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu. » Dieu se manifestera dans ses Écritures à tous ceux qui le chercheront avec pureté de cœur et simplicité d'intention; les écailles leur tomberont des yeux comme à Paul converti, et là où ils ne voyaient auparavant que des ombres et des taches, ils n'apercevront plus que des vérités radieuses, dignes de leur créance et de leur adoration.

Nous publions ce travail à la demande d'éditeurs dévoués au service de l'Église. A la tête d'une librairie des plus anciennes de la capitale, qui, depuis sa fondation, vers 1820, s'est exclusivement consacrée à la publication d'ou-

vrages ecclésiastiques, MM. A. Roger et F. Chernoviz se montrent les dignes successeurs des Méquignon et des Jouby, et, continuant leurs traditions, ils enrichissent la littérature catholique de nombreux traités de philosophie, de théologie et d'apologétique chrétienne.

Mais si c'est à leur demande que nous avons écrit cet ouvrage, depuis longtemps nous nous y étions préparé, et l'œuvre présente, nous pouvons le dire, est le fruit de longues études et de patientes recherches. Il y a trente ans, celui qui écrit ces lignes commençait son séminaire. Pour la première fois il suivait un cours d'Écriture Sainte, et, pour la première fois, il entendait, de la bouche d'un excellent professeur [1], les réponses de l'abbé Guénée aux objections de Voltaire, ainsi que les " Discours" du cardinal Wiseman qui établissent avec tant de solidité et de savoir l'accord des sciences avec la religion révélée. L'impression produite par cet enseignement fut vive, profonde et durable. Les premières vacances du séminariste furent employées à étudier et à résumer par

1. Ce professeur continue encore aujourd'hui son enseignement. Qu'il nous soit permis de lui exprimer ici notre profonde reconnaissance.

écrit l'ouvrage du cardinal Wiseman; dès lors l'abbé Guénée devint un de ses auteurs favoris; l'apologie de la Bible fut sa constante préoccupation, et ce goût, grâce à Dieu, n'a fait que croître et se développer avec les années. Depuis, les notes se sont accumulées au jour le jour et la défense de nos Saintes Écritures ainsi commencée, sans le savoir, a été préparée de longue main pour devenir le livre actuel.

En terminant ces pages, en 1885, à l'endroit même où, en 1855, j'analysais les "Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée", je sens le besoin de remercier Dieu du don qu'il nous a fait de sa sainte Parole. Ah! si tous les hommes instruits savaient puiser à cette source de vie, s'ils savaient justement apprécier et mettre en pratique les enseignements du Seigneur,

Plus désirables que l'or,
Que des monceaux d'or;
Plus doux que le miel,
Que le rayon de miel,
(Ps. XVIII)

quelle joie ils goûteraient, que de soucis et de déceptions ils s'épargneraient! La science

creuse et dessèche, la foi en Jésus-Christ remplit seule l'abîme du cœur de l'homme. La science a fait peu d'heureux, si même elle en a fait un seul; la révélation, au contraire, a tari bien des larmes et enivré de bonheur des générations entières. « Le doute, a dit Jouffroy, est un état nécessaire de l'humanité. » Jouffroy s'est trompé. S'il y a des sceptiques comme lui, ils sont une exception. L'homme a besoin de croire comme il a besoin de respirer. Le doute alanguit et tue, la foi nourrit et vivifie. L'âme va naturellement à son Créateur comme le cerf altéré aux sources d'eau vive, et elle s'abreuve avec délices à la fontaine sacrée des Écritures. Celui qui les a longuement lues et méditées ne peut s'empêcher de s'écrier : O mon Dieu, que votre parole est admirable! Plus on lit votre Livre Saint, plus on le vénère, plus on l'estime, plus on l'aime! Non, mon Dieu, aucun livre humain n'est comparable au vôtre; aucun ne nous parle comme vous nous parlez; aucun ne vous fait connaître à nous comme votre Écriture, aucun n'élève notre âme, n'éclaire notre esprit, ne touche notre cœur, ne nous porte vers le beau, le vrai et le bien comme vous ; quand nous vous avons lu, nous nous sentons

meilleurs et nous répétons, dans un transport de reconnaissance, avec la foule qui recueillait pleine d'avidité les enseignements du Sauveur : « Jamais homme n'a ainsi parlé. » Votre parole se justifie de la sorte par elle-même, et c'est avec vérité que le traducteur inconnu du Psaume XCII nous fait chanter, dans notre Vulgate : "Testimonia tua credibilia facta sunt nimis !"

F. V.

Nant-d'Aveyron, 8 septembre 1885, en la fête
de la Nativité de la Très Sainte-Vierge.

INTRODUCTION

Dans tous les temps, la Bible a eu des ennemis. Dès que les païens la connurent, ils l'insultèrent. Avant même que les Apôtres eussent commencé à prêcher le Christianisme, le grammairien Apion la raillait en Égypte et un peintre inconnu la caricaturait à Pompei [1]. On aurait dit qu'un secret instinct avertissait les adorateurs des faux dieux que dans les pages de ce livre sacré était cachée la force qui briserait leurs idoles et renverserait leurs autels. Quand la religion du Christ remporta ses premières

1. On a découvert en 1883, à Pompei, une caricature du jugement de Salomon, raconté par le troisième livre des Rois, III, 16-27. *Journal officiel,* 4 juin 1883, p. 2786. Voir plus loin, Figure 2.

victoires, les attaques redoublèrent. Depuis lors la guerre n'a cessé de s'étendre et de grandir. Infidèles, hérétiques, schismatiques, incrédules de toutes sortes, se sont tour à tour rués sur nos Livres Saints. Aujourd'hui la lutte a atteint son degré le plus aigu et le nombre des ennemis de notre foi ne peut plus se compter. Elle condamne toutes les mauvaises passions ; toutes les passions se sont coalisées contre elle.

Néanmoins si ceux qui outragent l'Écriture sont nombreux, ceux qui la vénèrent, grâces en soient rendues au ciel, sont plus nombreux encore. Le Seigneur s'est réservé, au milieu de ces hommes qui courbent la tête sous le souffle de l'incrédulité, des légions de croyants qui adorent toujours leur Créateur et leur Maître et qui saluent avec respect, dans nos Saintes Écritures, la parole même de Dieu, comme l'ont fait leurs pères, comme l'ont fait les Jean Chrysostôme, les Jérôme, les Augustin, les Thomas d'Aquin, les Bossuet, les Fénelon et tant d'autres grands hommes qui sont l'honneur et la gloire de l'esprit humain.

Mais d'où vient cette division ? Quelle est la cause de la foi des uns et de l'incrédulité des autres ? Comment le même livre peut-il être pour ceux-ci un livre divin, pour ceux-là un livre purement humain ? L'intelligence est-elle diverse et comment

ce qui est la vérité pour Leibniz et Bossuet est-il l'erreur pour Strauss et Wellhausen ? Le soleil éclaire tous les yeux. Pourquoi la Bible n'éclaire-t-elle pas tous les esprits ?

Les raisons de ce phénomène sont multiples et complexes. Les unes sont tirées de l'esprit, les autres du cœur. Nous n'avons pas à rechercher ici quelles sont les causes morales de l'incrédulité et quelle est la responsabilité de ceux qui sont atteints de cette maladie aujourd'hui, hélas! si commune. Qu'il nous suffise d'observer qu'il y a des aveugles qui ne voient point la lumière la plus éclatante. Il est des hommes qui semblent privés du sens du surnaturel, s'il est permis de s'exprimer de la sorte, comme il en est qui sont privés du sens moral, ou dont l'intelligence, atteinte d'une espèce de paralysie, ne peut saisir aucune vérité et devient la proie du doute dans tous les ordres des connaissances humaines. La science a découvert que certaines personnes, sans être privées de la vue, sont incapables de distinguer certaines couleurs. Il existe un daltonisme intellectuel comme il existe un daltonisme physique. Tel mathématicien ne peut saisir la valeur d'une preuve morale, tel incrédule ne peut ou ne veut reconnaître le caractère surnaturel des Écritures. Celui-ci doute de la valeur du témoignage des sens, parce qu'il lui semble que les sens l'ont

trompé dans quelques circonstances, et il ne veut s'en rapporter qu'à sa raison ; celui-là juge au contraire sa raison impuissante et il n'en croit qu'à ses sens, ou bien il tombe dans l'abîme du doute universel. Les causes du scepticisme à l'égard des Livres Saints, sont analogues à celles du scepticisme philosophique en général. Les incrédules croient voir quelques taches dans la Bible ; ces taches en cachent à leurs yeux toute la beauté ou du moins lui enlèvent son caractère divin. Ils y remarquent des obscurités et ils en concluent que l'Écriture est semblable à toutes les œuvres humaines et purement humaine elle-même. Le croyant ne nie pas qu'il n'y ait dans l'Ancien et le Nouveau Testament des passages difficiles, des divergences, des altérations mêmes, fruits des ravages du temps, et il cherche à les éclaircir, mais il ne transforme pas un ciron en éléphant ni un grain de sable en montagne, et il continue de croire à la révélation malgré les objections des incrédules, comme le genre humain continue à croire à la raison et à la perception des sens, malgré les difficultés des sensualistes et des idéalistes.

Il ne faut donc pas attacher à l'incrédulité religieuse plus d'importance qu'on n'en attache au scepticisme philosophique. Cependant, comme les philosophes réfutent les sceptiques, il est bon que les croyants réfutent les incrédules, et montrent

que la critique de notre siècle ne détruit point la révélation, afin de rendre de la sorte hommage à la vérité, et de dissiper en même temps les nuages qui offusquent les regards de quelques esprits prévenus. Il est donc à propos d'examiner quelles sont les difficultés que l'on soulève contre les Écritures, d'en retracer l'histoire, d'indiquer les réponses que l'on peut y faire. Avant tout, on doit chercher les sources d'où elles proviennent.

I

D'OU PROVIENNENT LES DIFFICULTÉS QUI SE RENCONTRENT DANS LES ÉCRITURES.

L'Église nous enseigne que l'Écriture est un livre inspiré de Dieu, c'est-à-dire écrit sous son impulsion et comme sous son regard, de telle manière qu'il a préservé de toute erreur celui qu'il a poussé à être ainsi son interprète auprès des hommes. Il ne lui a pas dicté tous les mots, d'après l'enseignement commun, et, d'après l'enseignement universel, il lui a laissé le libre usage de ses facultés naturelles, en sorte que le caractère propre de chaque écrivain, son style et sa manière se manifestent dans son œuvre. Tout ce que l'Écriture contient est révélé pour nous, mais l'Esprit-Saint n'a pas révélé, dans le sens strict, c'est-à-dire fait connaître d'une manière surnaturelle, aux instruments humains dont il s'est servi, ce qu'ils savaient déjà par des moyens naturels, soit par leur expérience personnelle, soit par le témoignage des autres hommes. Il ne leur a appris par des

moyens miraculeux que ce qu'ils ne pouvaient savoir par eux-mêmes, comme, par exemple, les secrets de l'avenir. Peu importe d'ailleurs que telle partie des Livres Saints ait été directement révélée à son auteur ou simplement inspirée : tout ce qu'ils contiennent est également vrai et certain, car, ainsi que l'enseignent les théologiens catholiques, l'inspiration préserve l'écrivain sacré de toute erreur, non seulement de toute erreur dogmatique et morale, mais aussi de toute erreur historique ou scientifique.

La Bible est donc sortie des mains de Dieu pure et sans tache, digne de son auteur, de notre vénération et de notre foi. Cependant la Providence n'a point jugé à propos de la mettre complètement à l'abri des injures du temps, et elle l'a soumise, dans une certaine mesure, à la condition des choses humaines. Elle a veillé sur le livre saint pour qu'il restât intact dans son fonds et pour que le dépôt sacré de la révélation fut transmis sans altération grave aux générations les plus reculées, mais elle n'a point jugé nécessaire de faire de continuels miracles pour le soustraire à ces menues erreurs, à ces changements insignifiants qui se glissent dans tous les ouvrages des hommes. La rouille des siècles a ainsi déposé son empreinte sur quelques pages de nos Saintes Écritures, et nous n'avons plus un texte

absolument conforme aux autographes des écrivains sacrés. En passant sous la plume de milliers de copistes, dans un intervalle de dix huit cents à trois mille quatre cents ans, des noms propres ont été défigurés, des chiffres brouillés, des mots omis, divers passages intervertis, obscurcis ou légèrement dénaturés. La comparaison des plus anciens textes et des plus vieilles versions en fournit la preuve irrécusable. Le texte hébreu actuel, par exemple, attribue à Lamech, père de Noé, sept cent soixante-dix-sept ans [1] ; le texte samaritain, six cent cinquante-trois ; la version grecque des Septante, sept cent cinquante-trois : il est évident que deux de ces textes, sinon les trois, ont été altérés par les copistes. Nous lisons dans les Paralipomènes [2] que Baasa, roi d'Israël, fit la guerre à Juda la 36e année d'Asa. Or Baasa ne régna que jusqu'à l'an 26 d'Asa [3]. Les Septante aggravent encore la difficulté en plaçant la guerre à l'an 38 d'Asa. Non seulement il y a contradiction entre le grec et l'hébreu, mais il y a une faute évidente dans l'un des deux passages du texte hébreu. C'est probablement 26 qu'il faut lire au lieu de 36 ou de 38. Du temps de saint Jérôme, il existait de si nombreuses

1. Gen., v, 31.
2. II Par., xvi, 1.
3. III Reg., xvi, 8.

différences entre les copies qui circulaient parmi les fidèles, que ce Père écrivait au pape saint Damase : « Il y a presque autant d'exemplaires différents que de manuscrits[1]. »

Il est aujourd'hui malaisé, à ceux surtout qui n'ont pas la pratique des manuscrits, de se figurer combien il était autrefois difficile, ou plutôt impossible, de préserver un texte de toute altération. Celui qui publie un livre, de nos jours, le confie aux mains d'un imprimeur, il revoit avec soin les épreuves et ne donne le bon à tirer que lorsqu'il est satisfait des corrections. La presse multiplie alors les exemplaires en grand nombre et ces exemplaires, fruits d'un travail mécanique, sont identiques les uns aux autres ; ils ne diffèrent entre eux ni par un mot, ni par une lettre, ni par une virgule. Chez les anciens, au contraire, il y avait autant d'exemplaires différents que de copies d'un même ouvrage. L'auteur livrait son œuvre aux copistes, chaque copiste produisait un *codex*, mais avec des variantes, des fautes, moralement inévitables, dans la transcription d'un ouvrage de longue haleine. Tous ceux qui se font imprimer savent combien souvent les compositeurs dénaturent leur pensée,

1. « Tot enim sunt exemplaria pene quot codices. » *Prefat. in quatuor Evangelia*, en tête de la plupart des éditions de la Vulgate, et dans Migne, *Patr. Lat.*, t. XXIX, col. 526. Voir toute cette Préface.

prennent un mot pour un autre, omettent, ajoutent, bouleversent par mégarde ou par inattention. Les *librarii* d'autrefois n'étaient pas plus impeccables que les ouvriers typographes de nos jours, mais leurs fautes avaient de plus graves conséquences, parce que les auteurs ne pouvaient corriger toutes les copies qu'on faisait de leurs livres. Ces derniers redoutaient à l'avance les trahisons qu'il ne leur était que trop facile de prévoir, ils adjuraient les scribes, au nom de ce qu'il y a de plus sacré, de collationner leur copie avec le manuscrit original. « Je vous conjure, écrivait saint Irénée, à la fin de son livre contre les Valentiniens, je vous conjure, qui que vous soyez qui transcrirez ce livre, par Notre-Seigneur Jésus-Christ et par sa glorieuse venue, quand il viendra juger les vivants et les morts, relisez ce que vous avez écrit, et corrigez-le avec soin sur l'exemplaire d'où vous l'avez transcrit. Je vous prie de transcrire également cette adjuration et de la mettre dans votre copie[1]. »

1. Eusèbe a jugé cet avertissement si important qu'il nous l'a conservé dans son *Histoire ecclésiastique*, v, 20, t. xx, col. 484, en observant qu'il croyait nécessaire de l'y insérer à cause de son utilité. Il a fait plus encore, il l'a copié lui-même pour son propre compte, en s'adressant à ses copistes, dans sa *Chronique*. l. II, *Proœm.*, 8 (A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, Rome, 1833, t. VIII, p. 258). Saint Jérôme n'a pas manqué de placer cette adjuration en tête de sa traduction de la Chronique, *Patr. lat.*, t. XXVII, col. 39.

Adjurations vaines ou au moins inefficaces! Les princes eux-mêmes intervenaient quelquefois et portaient des ordonnances pour obliger les scribes à copier exactement [1]. Rien n'y faisait. Par la force même des choses, plus un livre se répandait, plus les copies se multipliaient et plus aussi les variantes et les fautes augmentaient. A celles de l'exemplaire précédent, le nouvel exemplaire en ajoutait de nouvelles. Comment aurait-il pu en être autrement ? Les scribes pouvaient alléguer comme excuse bien des circonstances atténuantes. Le *codex* qu'ils reproduisaient était défectueux par son exécution, certaines lettres étaient mal formées, comment les lire ? Dans l'écriture hébraïque, en particulier, plusieurs caractères se ressemblent à s'y méprendre, comment les distinguer ? La matière sur laquelle on écrivait était chère, on la ménageait, on traçait des lettres d'une finesse excessive, on abrégeait les mots, on serrait les lignes. Que de difficultés pour déchiffrer cette écriture, qui n'était pas toujours d'un calligraphe! Quand le sens aidait à deviner les mots illisibles, passe encore, mais quand le copiste rencontrait des chiffres ou un nom propre inconnu, rien ne pouvait le tirer d'embarras,

1. On lit dans les Capitulaires de Charlemagne : « De scribis, ut non vitiose scribant. » *Capitul. ab Angesiso collecta,* 105, Migne, *Patr. lat.*, t. XCVII, col. 527.

et il était réduit à laisser le passage en blanc ou à transcrire au hasard. Ajoutez à ces difficultés matérielles les négligences, les distractions inévitables de l'homme à la tâche qui poursuit pendant de longues journées un travail monotone et fastidieux[1]. Sans y prendre garde, il croit bien lire et il lit mal; il s'imagine écrire exactement et il écrit de travers. Si deux membres de phrase commencent ou finissent[2] de la même manière, par des mots semblables, il omet, sans s'en douter, le premier membre et ne reproduit que le second. Cette faute est si commune, qu'on lui a donné un nom particulier.

Nous serions infinis, si nous voulions énumérer toutes les causes qui amenaient fatalement l'altération des textes dans l'antiquité. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que, dès les premiers siècles, les

1. « Ex humana inter describendum infirmitate, scribarum indiligentia, somnolentia aut ignorantia, » dit Louis Cappel, dans sa *Critica sacra sive de variis quæ in sacris Veteris Testamenti libris occurrunt lectionibus libri sex*, in-f°, Paris, 1650, I, I, 4, p. 3. C'est le premier ouvrage où l'on ait constaté et étudié d'une manière critique les variantes du texte de l'Ancien Testament. On peut y voir un grand nombre d'exemples de toutes les espèces de variantes dont nous avons parlé, quoiqu'il soit loin d'en contenir la liste complète. Il cite, VI, XII, p. 437, des exemples de fausses leçons tirées des auteurs profanes qui montrent combien les erreurs des copistes sont inévitables. Cf. aussi Sabatier, *Texte du Nouveau Testament*, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, t. XII, p. 47; Reithmayr, *Introduction aux Livres du Nouveau Testament*, 2 in-8°, Paris, 1861, t. I, p. 214.

2. Ὁμοιοτέλευτον.

Pères grecs et latins [1] aient eu si souvent à se plaindre de la corruption des manuscrits de la Bible, qui circulaient dans leurs églises. Il n'est pas davantage surprenant qu'on ait pu relever dans le petit nombre de manuscrits antiques qui nous restent du Nouveau Testament grec plus de cent mille variantes [2]. Si quelque chose doit nous surprendre, c'est que le nombre n'en soit pas plus grand et que la plupart soient insignifiantes et sans portée dogmatique [3]. On peut reconnaître à bon droit la main

1. Saint Jérôme dit, par exemple, au sujet des Paralipomènes, *Præf. ad Domn. et Rogat.*, Migne, *Patr. lat.*, t. XXIX, col. 401-402 : « Libere enim vobis loquor, ita et in græcis et latinis codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam hebræa quam barbara quædam et sarmatica nomina congesta arbitrandum sit... Scriptorum culpæ adscribendum, dum de inemendatis inemendata scriptitant ; et sæpe tria nomina, subtractis e medio syllabis, in unum vocabulum cogunt, vel e regione unum nomen, propter latitudinem suam, in duo vel tria vocabula dividunt. Sed et ipsæ appellationes, non homines, ut plerique æstimant, sed urbes, et regiones, et saltus, et provincias sonant, et oblique sub interpretatione et figura eorum, quædam narrantur historiæ. »

2. « If the number of these variations was rightly computed at thirty thousand in Mill's time, a century and a half ago (1707), they must at present amount to at least fourfold that quantity. » F. H. Scrivener, *A plain introduction to the criticism of the New Testament*, 2e édit., Cambridge, 1874, p. 3. Robert Estienne avait déjà compté 2384 variantes dans les manuscrits du Nouveau Testament dont il s'était servi.

3. « Sensus falsus, si quando ex mala lectione oritur, dit L. Cappel, *Critica sacra*, VI, II, 3, p. 386-387, non est unquam aut perraro circa dogmata quæ fidem et mores spectant... At sensus interdum falsus est non in rebus quæ sunt juris sed facti, minusque propterea momentosis, ut cum peccat in circumstantiis alicujus facti, puta si

de la Providence dans cette conservation extraordinaire des parties essentielles du texte. Toutefois les erreurs accidentelles qui s'y sont glissées, quoique elles intéressent peu les théologiens, et qu'il existe des moyens de les rectifier en certains cas, n'en créent pas moins de nombreuses difficultés au critique et à l'exégète.

Ce n'est pas là, d'ailleurs, l'unique source d'embarras pour le défenseur de la Bible. Le texte nous serait-il parvenu sans altération d'aucune sorte, il n'en présenterait pas moins encore des difficultés d'interprétation. Dieu, en parlant aux hommes, a été obligé d'employer le langage des hommes. Or tout langage humain est imparfait. Il se compose de mots et les mots sont des signes, des images toujours incomplètes de la réalité ; ils ne nous montrent qu'un seul aspect des choses ; ils ne peuvent jamais nous faire voir les objets sous toutes leurs faces. Le peintre qui fait un portrait ne peut représenter son modèle que dans une pose déterminée et avec une expression unique. Malgré les ressources de son art, il lui est

nomen aliquod proprium, loci vel personæ, vel numerus unus pro alio ponitur, aut si in aliqua ejusmodi facti circumstantia erratur, aut quum aliquid dicitur quod non congruit, sed repugnat et adversatur, iis quæ alio in loco Scripturæ minus obvio habentur. » Voir aussi Berger de Xivrey, *Étude sur le texte et le style du Nouveau Testament*, p. 156 ; Westcott, dans Smith's *Dictionary of the Bible*, t. II, p. 517-520 ; H. Wallon, *De la croyance due à l'Évangile*, 2e édit., in-8°, Paris, 1866, p. 232.

impossible de rendre tous les sentiments mobiles qu'exprime tour à tour le visage de son modèle, il ne le saisit qu'à un moment donné. Que de nuances, qui distinguent cette physionomie, il doit renoncer à fixer sur la toile ! Que de traits il doit négliger ! L'écrivain est comme le peintre. S'il a plus aisément la ressource de retoucher son tableau et d'y ajouter quelques nouveaux coups de pinceau, il lui est néanmoins impossible de tout nous dire, de tout nous montrer. De là, par conséquent, des omissions nécessaires, des lacunes inévitables et des obscurités.

Les langues orientales sont encore plus impropres que les langues aryennes à rendre toutes les fines nuances de la pensée. Elle n'ont pas été élaborées, triturées, modifiées, perfectionnées, comme les idiomes des fils de Japhet. Le Dictionnaire hébreu est pauvre [1]. Il n'a souvent qu'un seul mot pour exprimer des choses très diverses, par exemple, *rouaḥ*, pour signifier, selon les cas, *vent*, *souffle*, *haleine*, *âme*, *esprit* [2].

1. La Bible hébraïque, d'après le calcul fait par Leusden, contient cinq mille six cent quarante deux mots, y compris les mots chaldéens. Le nombre des racines est d'environ cinq cents. Le *Thesaurus græcæ linguæ* d'H. Estienne renferme environ cent cinquante mille mots.

2. M. Renan a abusé de cette pénurie de la langue hébraïque, dans sa traduction de l'Ecclésiaste, pour en faire disparaître un certain nombre de passages importants, Ainsi Eccl., XII, 7: « La poussière retourne à la terre d'où elle a été tirée et l'*esprit retourne à Dieu qui l'a donné,* » devient sous sa plume : « *le souffle*

« *Voir, regarder, mépriser, pourvoir à, éprouver, paraître, se présenter, montrer, faire éprouver,* sont autant d'idées qui, chez nous, exigent des mots différents, et qui, en hébreu, s'expriment par les formes verbales de la racine *râ'âh. Prophète, vision, miroir, regard, forme, apparence, ressemblance* en [sont] des substantifs dérivés... *Qoûm* exprime par ses différentes formes : *se lever, exister, paraître, croître, demeurer, persévérer, ratifier, se bien porter, vivre, conserver vivant, vérifier, enjoindre, construire, rebâtir, s'insurger, élever, établir, stature, hauteur, debout, substance, chose, lieu, demeure, révolte, ennemi, moyen de résistance* [1]. » L'hébreu manque même complètement de mots pour exprimer des idées qui nous sont très familières, comme « oser » et bien d'autres. L'Israélite était ainsi souvent obligé de recourir à la périphrase, et, en mainte circonstance, il lui était impossible d'exprimer sa pensée avec une exactitude rigoureuse. Ainsi, pour dire qu'il ne faut pas trop aimer ou ne pas aimer à l'excès sa vie ou sa famille, il était réduit à dire qu'il faut haïr son âme ou son père et sa mère [2].

remontera vers Dieu qui l'a donné. » *L'Ecclésiaste traduit de l'hébreu* in-8°, Paris, 1882, p. 145. Le traducteur réduit ainsi un des passages les plus importants du livre, dont le sens est clair et incontestable, à une puérilité.

1. E. Renan, *Histoire des langues sémitiques*, 4e édit., in-8°, Paris, 1863, p. 141.

2. C'est l'ambiguité de cette locution qui faisait dire à saint Augus-

La syntaxe est, comme le vocabulaire, d'une simplicité primitive. Les particules, qui forment les articulations du discours, sont fort rares. Les phrases s'ajoutent bout à bout, les unes aux autres, sans aucun artifice, sans en coordonner les membres entre eux et sans en marquer ainsi la dépendance. Point de période. La pensée est comme découpée et disséquée et les morceaux juxtaposés plutôt qu'unis et liés.

Le travail de subtile et délicate analyse fait par les philosophes de la Grèce dans le domaine intellectuel, travail admirable dont héritèrent Rome d'abord et ensuite les nations de l'Europe moderne. a manqué aux idiomes des enfants de Sem. Leur métaphysique, leur psychologie sont presque nulles. La science, dans le sens que nous attachons aujourd'hui à ce terme, n'existait pas pour eux. L'hébreu n'a point de mot qui corresponde à notre mot « rien » ni au verbe « être » en tant que verbe substantif ; son verbe *hâyâh* exprime l'existence, il ne marque point la simple liaison entre le sujet et l'attribut. Les phénomènes physiques ne sont jamais décrits qu'avec des traits populaires. Toutes ces

tin expliquant le ℣. 25 du ch. XII de saint Jean : « Vide ne tibi subrepat ut teipsum velis interimere, sic intelligendo quod debes odisse in hoc mundo animam tuam. » *In Joa. tract.* LI, 10, Migne, *Patr. latine*, XXXIV, col. 1767 (Sauf indication contraire, les citations des Pères de l'Église seront toujours faites d'après la Patrologie grecque et la Patrologie latine de Migne).

distinctions lumineuses entre les diverses facultés de l'âme, qui rendent si limpide le langage des Hellènes et le nôtre, lui sont inconnues. La conscience, la liberté morale, le remords, la perception des sens, la raison, la mémoire même en tant que faculté de saisir et de faire revivre le passé n'ont pas de nom spécial chez les Hébreux. Leur esprit est rebelle à l'analyse, comme aux abstractions et aux généralisations. Ils n'ont pas plus de culture philosophique que de culture scientifique. Ils exagèrent volontiers ; leur langue ressemble beaucoup à celle des enfants, elle est comme restée à l'état d'enfance. Tous leurs mots sont des images et des métaphores, ce qui en fait un instrument incomparable pour la poésie, mais au détriment de la précision et de la clarté. Un peu de vague règne inévitablement dans une langue de cette nature.

Ce qui vient accroître encore l'obscurité, c'est que l'Ancien Testament a été écrit en un langage qu'on ne parle plus depuis des siècles. Il n'est que trop vrai, l'hébreu pour nous est une langue « morte. » Or les langues sont l'image, comme la photographie, si l'on peut dire, des peuples qui les ont parlées, elles sont pleines d'allusions à leurs usages, à leurs goûts, à leurs mœurs, à leur genre de vie. S'il s'agit donc de nations depuis longtemps disparues, dont les coutumes étaient autres que celles que nous

connaissons par notre expérience personnelle, il nous est très malaisé de nous en faire une idée exacte. Nous sommes arrêtés à chaque pas, même quand nous lisons les auteurs anciens de même race que nous, quoiqu'ils aient écrit en une langue dont la nôtre est dérivée, qu'ils aient vécu sur le même sol, qu'ils eussent des institutions et des coutumes analogues aux nôtres et dont nous avons en grande partie hérité. Combien la difficulté ne s'accroît-elle point, quand les vieux écrivains dont nous lisons les œuvres ont non seulement écrit en une langue d'un génie différent de la nôtre, mais ont eu une autre manière de concevoir et de penser, ont vécu d'une tout autre vie et employé des mots semblables dans un sens tout différent. Un juge d'Israël n'avait rien de commun avec les juges de nos cours civiles ou criminelles et le temple de Jérusalem ne ressemblait point à nos temples chrétiens. Que de lecteurs de la Bible ne se rendent cependant aucun compte de ces différences essentielles !

De plus, outre les mots d'un sens équivoque ou ambigu, il y en a d'un sens inconnu. On pourrait dire, s'il était permis de s'exprimer ainsi, que la langue hébraïque est plus morte que les autres langues anciennes que nous appelons classiques, c'est-à-dire qu'il nous reste d'elle beaucoup moins

de monuments que du grec et du latin et, par conséquent, beaucoup moins de moyens de la comprendre. Tout ce qui a survécu de la littérature hébraïque est contenu dans un petit volume. Là un grand nombre d'expressions ne sont employées qu'une fois [1] et par suite la signification en est douteuse et incertaine. C'est en des passages quelquefois très importants, dans les prophéties en particulier qu'on rencontre ces mots rares ou uniques, dont le sens ne peut guère nous être connu que par les versions anciennes ou par la comparaison avec les autres idiomes sémitiques. Mais ces versions ne s'accordent pas toujours entre elles ni avec les autres idiomes congénères. Un vaste champ est donc ouvert aux hypothèses, aux incertitudes, aux discussions, à l'arbitraire et à la mauvaise foi.

Ce sont là tout autant de causes qui rendent malaisée l'intelligence des livres écrits par les Hébreux. La manière dont les composent les Orientaux vient encore aggraver la difficulté. Aucun Aristote ne leur a enseigné les règles de la poésie, aucun Cicéron celles de la rhétorique. Ils ont un art, mais il est inculte, et surtout il ne ressemble pas au nôtre. Ils marchent dans des sentiers qui nous sont inconnus et où un lecteur de l'Occident est souvent

1. Ce sont les mots qu'on désigne sous le nom de ἅπαξ λεγόμενα.

dérouté. Privés d'une langue philosophique, réduits aux ressources d'un dictionnaire mal fourni, peu ou point habitués à l'analyse et à la synthèse, ils expriment leurs pensées comme elles se présentent à leur esprit et racontent les faits tels qu'ils s'offrent à leur mémoire, sans se mettre beaucoup en peine de la logique, sans faire effort pour chercher ce *lucidus ordo* qui, mettant chaque chose à sa place et n'omettant rien d'utile, projette sur chaque objet, sur chaque détail la lumière nécessaire pour le faire convenablement ressortir. C'est un riche trésor, rempli de perles et de pierreries, mais tout y est un peu pêle-mêle ; c'est un bosquet luxuriant, où abondent les arbres et les fleurs, mais tout y pousse comme à l'aventure, sans qu'aucune main habile ait planté chaque arbuste à sa place, et émondé les branches inutiles. Ce sont des redites qui étonnent, des soubresauts qui déconcertent. Leur marche est irrégulière, la règle pour nous fondamentale de l'unité leur est inconnue, leur ordre, s'ils en ont un, est lâche, indécis, peu saisissable. Jamais un oriental n'a eu l'idée de diviser, de disposer, de traiter un sujet à la façon de Bourdaloue. Leurs œuvres sont des fragments décousus plutôt qu'un tout suivi, une mosaïque de documents plutôt qu'un ensemble enchaîné, soudé ou fondu.

L'agencement est donc défectueux et le style est

disparate comme les morceaux eux-mêmes. L'unité d'effet n'est pas ainsi produite ; le lecteur n'entre point pleinement dans la pensée de l'auteur. Élevés que nous sommes dans des habitudes littéraires toutes différentes, nous nous égarons souvent comme dans un dédale à travers ces pièces juxtaposées ; notre esprit, accoutumé à saisir du premier coup l'idée de nos écrivains, ne fait pas l'effort nécessaire pour bien comprendre des auteurs moins clairs et moins précis, et, par manque d'une attention assez soutenue, nous ne saisissons pas leur véritable pensée ; il nous semble voir des contradictions là ou il n'y a que des divergences, et là où il n'y a que des aspérités, des orientalismes, nous croyons découvrir des erreurs. Il est d'une extrême importance de remarquer ces différences entre le génie de l'Orient et celui de l'Occident, pour se rendre compte de l'origine d'une partie considérable des objections contre la Bible et se mettre en même temps en état d'y répondre.

Ce qui est obscur, ce qu'on comprend avec peine, ce qui n'est point conforme à nos façons de penser et de raisonner, donne souvent lieu à de fausses interprétations et provoque ainsi des attaques contre nos Saintes Écritures, de même que les lacunes dans les récits dont nous avons parlé, et les altérations accidentelles qui se sont glissées dans la

transcription des textes. Cependant ce n'est pas encore tout.

A ces causes multiples d'obscurités et de difficultés s'en joint une nouvelle pour la plupart des lecteurs de la Bible : c'est qu'ils ne la connaissent point par le texte original mais seulement à travers une traduction. Or, quelle que soit l'excellence des traductions, elles ne rendent jamais dans sa perfection la physionomie de l'original. Tous les critiques reconnaissent le mérite éminent de la version des Septante et surtout de notre Vulgate, mais tous sont obligés de reconaître aussi que, dans ces versions, certains passages ne sont pas rendus d'une manière irréprochable. Le nombre de ces passages est considérable dans les Septante, il est moindre dans notre Vulgate, cependant cette dernière n'est pas exempte de contre-sens, d'ailleurs sans conséquence en matière doctrinale. Par exemple, saint Jérôme, dans sa traduction de Nahum, appelle Alexandrie la ville que le prophète appelle No Amon[1] dans le texte original. Il reconnaît lui-même[2] qu'il commet un anachronisme, parce que Alexandre le Grand ne bâtit que plus de trois siècles après Nahum la cité à laquelle il donna son

1. Nahum, III, 8.

2. Saint Jérôme, *Epist.* CVIII *ad Eustochium,* Migne, *Patr. lat.*, t. XXII, col. 890 ; *In Isaiam,* XVIII, 1, t. XXIV, col. 178 *In Osee,* IX 5-6, t. XXV, col. 892 ; *In Nahum,* III, 8, col. 126.

nom, et cependant il se trompe encore, car il croit à tort que No-Amon florissait sur les lieux où s'éleva plus tard Alexandrie, tandis que c'était en réalité Thèbes dans la Haute-Égypte[1]. Il avoue aussi qu'il fait un contre-sens lorsqu'il traduit, dans l'histoire de Jonas, le mot hébreu *qîqâyôn*, c'est-à-dire « le ricin, » par *hedera*, « le lierre, » il ne connaît pas de mot latin pour désigner l'arbuste dont parle le texte et il rend, dit-il, le terme original par un nom de plante familier à ses lecteurs[2]. Saint Jérôme s'est rendu compte de ces deux inexactitudes, mais combien d'autres qu'il n'a point remarquées !

Ces fausses traductions induisent en erreur le lecteur ordinaire et amoncellent des nuages dans son esprit. Il est surpris, sinon dérouté, quand il rencontre, dans la Vulgate, les dieux de la mythologie grecque et romaine ; il se demande comment Salomon a pu parler de Mercure[3] ; l'auteur des

1. On peut en voir la preuve tout à fait certaine dans *La Bible et les Découvertes modernes*, 4e édit., 1884, t. IV, p. 264-266.

2. « Nos eodem tempore quo interpretabamur prophetas, voluimus idipsum Hebrææ linguæ nomen (קיקיון, *qiqâyôn*) exprimere, quia sermo latinus hanc speciem arboris non habebat ; sed timuimus grammaticos, ne invenirent licentiam commentandi. » Saint Jérôme, *Comm. in Jon.*, IV, 6, Migne, *Patr. lat.*, t. XXV, col. 1148. Saint Jérôme ignorait que Pline avait décrit cette plante dans son *Histoire naturelle*, XV, 7, sous le nom de *ricinus*.

3. Prov., XVI, 8. Le texte original porte :

C'est lier une pierre à la fronde
Que rendre hommage à un insensé.

(La pierre liée à la fronde ne peut être lancée ni atteindre le but).

Rois et des Paralipomènes, de Priape[1]; Isaïe, des satyres, des sirènes, des onocentaures et des lamies[2]; Jérémie, des Faunes[3]; Job, du Cocyte[4]; l'auteur de Judith, des Titans[5]; Moïse, du serpent Python[6]. Il se demande comment il y avait des satrapes dans le pays des Philistins longtemps avant l'établissement de l'Empire des Perses[7], et des licteurs, comme à Rome, en Palestine, du temps du roi Saül[8]. Au IVe siècle, Théodore de Mopsueste prétendit que Job était idolâtre, parce que la version des Septante appelle une de ses filles Corne d'Amalthée[9]. La manière dont sont rendus d'autres endroits peut soulever des difficultés beaucoup plus graves encore que l'emploi de ces mots impropres.

1. III Reg., XV, 13 ; II Par., XV, 16. Dans l'original, non seulement Priape n'est pas nommé, mais il n'y a aucun nom de dieu, il s'agit dans ces versets du bois sacré d'Aschéra.

2. Is., XIII, 21-22 ; XXXIV, 14.

3. Jer., L, 39.

4. Job, XXI, 33.

5. Judith, XVI, 8.

6. Deut., XVIII, 11, et aussi I Reg., XXVIII, 7, 8, etc.

7. Jud., III, 3 ; XVI, 8 ; I Reg., V, 8, 11, etc.

8. I Reg., XIX, 20.

9. « Hoc quod dixit, tertiam suam filiam Amaltheæ cornu eum vocasse, nihil aliud est, quam ostendere eum paganicis fabulis assentientem et idololatriæ figmenta diligentem. » Conc. Constantinop. V, coll. IV, LXVI, Mansi, *Coll. Concil.*, t. IX, col. 224. Le texte hébreu, Job, XLII, 14, porte *Qéren happouk*, c'est-à-dire « Corne d'antimoine, » comme traduit exactement notre Vulgate. Les noms de ce genre sont communs en Orient.

Heureusement le texte original permet de rectifier les erreurs de traduction. Mais nous ne le possédons pas toujours ; il est perdu pour plusieurs livres de la Bible, et quand il nous fait défaut, comme pour Tobie, Judith et quelques autres, il est parfois impossible de rétablir sûrement la leçon primitive et par conséquent de résoudre la difficulté. Lorsque l'auteur des Paralipomènes nous dit, dans la Vulgate, que David, pour construire le temple, s'était procuré en abondance, à Jérusalem, du marbre de Paros, *marmor Parium*, ce qui est contraire à toutes les vraisemblances [1], rien n'est plus aisé que de voir, à l'aide du texte hébreu, qu'il s'agit simplement des pierres de couleur blanche, *'abnê šaïš*, et non du fameux marbre blanc qui avait rendu célèbre le mont Marpèse, d'où on l'extrayait, dans une île de l'Archipel. Mais quand les adversaires du livre de Judith allèguent contre son antiquité les vigiles du sabbat et les vigiles des néoménies, institution juive de date relativement récente qui y est mentionnée [2], nous ne pouvons répondre à l'objection que par des hypothèses, parce que nous ignorons quels étaient les mots originaux rendus ainsi par le traducteur grec [3].

1. I Par., XXIX, 2.

2. Προσάββατα et προνουμηνίαι, Judith, VIII, 6.

3. Ce qui donne lieu de penser que le texte original de Judith ne

Indépendamment des difficultés de la langue et des altérations du texte, il y a une autre cause qui enveloppe d'obscurité l'étude de la Bible, c'est notre ignorance de l'antiquité. Les événements de l'histoire sainte se passent à une époque très lointaine, dans des temps et dans des lieux qui nous sont mal connus. Quand les objets que nous percevons sont à une grande distance, ils nous apparaissent comme perdus dans la brume, confus, indistincts. Il nous est ainsi impossible d'en saisir les contours et d'en distinguer certains traits essentiels. Ils sont de plus isolés, sans cadre, sans termes de comparaison. Ce ne sont même quelquefois que des fragments méconnaissables, comme ces sculptures antiques dont la pioche de l'archéologue exhume, sous des monceaux de ruines, des tronçons informes et dégradés. Si quelques découvertes heureuses viennent nous révéler ce que nous ignorions et remettre entre nos mains les débris mutilés qui nous manquaient pour restaurer la statue, ce qui était incompréhensible s'éclaircit tout à coup, comme la vision des Chérubins dans Ézéchiel[1].

parlait point des vigiles des sabbats et des vigiles des néoménies, c'est que la Vulgate (Judith, VIII, 6), n'en parle point.

1. On peut voir dans *La Bible et les Découvertes modernes*, 4e édit., t. IV, p. 360 et suiv., comment les sculptures de l'art assyrien permettent de se rendre compte de la forme de ces êtres qu'on jugeait si étranges et si incompréhensibles avant les découvertes assyriologiques.

Mais tant que la clef de ces énigmes ne nous est point donnée, elles demeurent indéchiffrables. Qui pourra jamais dire avec certitude ce que signifient les vers de Lamech rapportés par la Genèse[1] ?

Non seulement nous ignorons beaucoup de faits qu'il serait indispensable de connaître pour nous rendre un compte exact des personnes et des choses et pour apprécier sainement leurs actes, mais notre organisation politique, sociale et même religieuse, nos besoins, nos relations, notre manière de vivre, notre milieu, en un mot, sont tellement différents que, malgré tous les efforts de notre imagination, nous ne pouvons faire revivre ces sociétés antiques, telles qu'elles étaient dans la réalité. Nous respirons un autre air, nous sommes plongés dans une autre atmosphère. Que de points obscurs, inintelligibles, et que nous jugeons trop facilement incroyables, étaient naturels et clairs comme le jour pour les contemporains ! L'historien ne décrit point ce que tout le monde sait autour de lui ; il y a dans ces pages plus d'omissions peut-être que d'indications, il ne nous laisse que des *membra disjecta* dont nous ne pouvons parvenir à former un corps, parce que nous ne possédons point le secret de les rajuster ensemble et de leur communiquer la vie. L'histoire

1. Gen., IV, 23-24.

de l'antiquité est ce champ d'ossements arides qui fut montré au prophète et nous n'avons pas la puissance de Dieu pour souffler sur ces cadavres, leur rendre leur chair, leurs nerfs, leur âme et la parole [1]. Si un des Hébreux qui erraient avec Moïse dans le désert ressuscitait au milieu de nous, il dissiperait en un instant à nos regards les nuages qui enveloppent plus d'une page du Pentateuque, et il nous fixerait en particulier sur certains campements du Sinaï qu'aucun géographe n'a encore pu déterminer et qu'on ne déterminera sans doute jamais.

Enfin une dernière source de difficultés dans la Bible, ce sont quelquefois les explications mêmes que les exégètes en ont données et qui en ont dénaturé le sens. Les commentaires qu'on a écrits sur l'Écriture sont si nombreux qu'on pourrait en remplir plusieurs bibliothèques. De gros in-folio en contiennent à peine la simple nomenclature. Dans cette masse de livres, malgré la droiture des intentions de leurs auteurs, malgré leur perspicacité et leur science, il y a plus d'une erreur, plus d'une fausseté. Et néanmoins, par un concours de circonstances diverses, on accepte comme fondées certaines interprétations inexactes, et l'ont fait un crime à la

1. Ezech., XXXVII.

Bible de ce qui n'est que la faute des commentateurs. Ainsi on reproche à l'Écriture d'enseigner, contrairement à l'astronomie, que la terre est immobile et que le soleil tourne autour de la terre. C'est à tort : le texte sacré n'enseigne point cette erreur. Les anciens interprètes, il est vrai, ont ainsi compris les paroles de Josué au soleil : « Soleil, arrête-toi[1], » mais en cela ils se sont trompés. Ils ont pris une locution populaire pour l'expression d'un dogme scientifique et nous pouvons leur appliquer le mot de saint Augustin : *Interpres erravit*[2].

Ainsi, ignorance des faits et du milieu, imperfection inévitable des traductions, perte du texte original de plusieurs des Livres Saints, caractères propres de la langue hébraïque, impuissance inhérente au langage humain en général pour rendre toutes les nuances de la pensée et pour reproduire la physionomie complète des faits, erreurs des copistes, fruit de leurs fausses lectures, de leur négligence ou de leurs distractions, enfin erreurs des interprètes et des commentateurs, voilà tout autant de causes qui produisent des difficultés apparentes ou

1. Jos., x, 12.

2. « Ibi si quid velut absurdum moverit, non licet dicere : Auctor hujus libri non tenuit veritatem, sed : aut codex mendosus est, aut interpres erravit, aut tu non intelligis. » S. Augustin, *Contra Faustum*, xi, 5, t. xlii, col. 249.

réelles dans l'étude de la Sainte Écriture, et donnent naissance à de nombreuses objections de la part de ses ennemis[1].

1. Tout ce que nous venons d'exposer n'est au fond que le développement de la doctrine de S. Augustin contenue dans le célèbre passage suivant d'une de ses lettres à S. Jérôme : « Ego enim fateor caritati tuæ, solis eis Scripturarum libris, qui jam Canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse, firmissime credam. Ac si aliquid in eis offendero Litteris, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud, quam vel mendosum esse codicem vel interpretem non assecutum esse quod dictum est ; vel me minime intellexisse, non ambigam. » S. Augustin, *Epist.* LXXXII *ad Hieronym.*, 3, t. XXXIII, col. 277.

II

PRINCIPALES ESPÈCES DE DIFFICULTÉS QU'ON RENCONTRE DANS LES ÉCRITURES

Les objections considérées, non plus dans leurs sources, mais en elles-mêmes, se ramènent à différents chefs. Les unes sont historiques, géographiques ou chronologiques ; d'autres sont scientifiques et fondées sur les données des sciences profanes, l'astronomie, la géologie, la paléontologie, l'histoire naturelle ; d'autres enfin sont purement rationnelles et appuyées sur des invraisemblances, de soi-disant contradictions ou des impossibilités.

Les difficultés historiques, soulevées contre les Saintes Écritures, consistent soit dans les contradictions que l'on croit remarquer entre les auteurs sacrés eux-mêmes ou entre leurs assertions et celles des auteurs profanes, soit dans le caractère même des récits inspirés qu'on prétend inacceptables comme invraisemblables ou comme impossibles.

Les mêmes faits, rapportés par différents écri-

vains inspirés, ou bien répétés par le même historien dans le cours du même ouvrage, sont racontés avec des circonstances et des traits divers. Les quatre Évangiles racontent tous la vie de Notre-Seigneur, mais ils nous présentent les mêmes événements chacun à leur manière et avec des détails particuliers. Le livre des Actes répète plusieurs fois l'histoire de la conversion de saint Paul et c'est toujours avec des variantes nouvelles. La difficulté consiste à mettre d'accord ces récits multiples et à les concilier ensemble. Quand l'histoire sainte est mêlée à l'histoire profane, quand les auteurs sacrés font allusion, ce qui n'est point rare, à des personnages, à des faits connus par les écrivains classiques ou par l'épigraphie et les fouilles archéologiques de notre siècle, on ne voit pas toujours comment les données des uns concordent avec les données des autres. Saint Luc nous apprend que la naissance de Jésus-Christ eut lieu à l'époque du recensement de la Syrie sous le gouvernement de Quirinus[1]. Josèphe nous dit positivement, au contraire, que Quirinus fut placé à la tête de la province de Syrie quelques années après la date marquée par le troisième Évangile. Bien plus, saint Luc lui-même, dans les Actes[2], semble se donner

1 Luc, II, 2.
2. Act., V, 37.

tort et donner raison à l'historien juif, en plaçant le dénombrement de la Judée à l'époque de la révolte de Judas le Galiléen, laquelle eut lieu deux ou trois ans après la Nativité du Sauveur. Ce sont là des difficultés véritables qu'il faut travailler à résoudre.

D'autres difficultés historiques sont beaucoup moins graves, quoiqu'on y attache aujourd'hui une importance capitale et décisive. Ce sont celles qui sont tirées du caractère même des événements, caractère que l'on apprécie, non plus à l'aide des lumières de la critique proprement dite, mais à l'aide de faux systèmes théologiques ou philosophiques.

La Bible n'est pas un livre ordinaire, c'est un livre inspiré et l'inspiration est un fait surnaturel, un miracle. L'histoire sainte n'est pas non plus une histoire semblable aux autres : Dieu y intervient à chaque pas, non pas d'une manière cachée et invisible comme dans le gouvernement général du monde par les lois de sa Providence, mais d'une manière sensible, manifeste ; il apparaît à Adam, à Noé, à Abraham, à Moïse ; il leur parle, il leur donne ses ordres ; il bouleverse les lois de la nature en faveur des Hébreux ; il fend les flots de la mer et du Jourdain ; il arrête le soleil au milieu de sa course ; il révèle l'avenir à ses prophètes. Dans le Nouveau Testament, Jésus-Christ agit en Dieu, il

guérit les malades par une simple parole, il ressuscite les morts, il se ressuscite lui-même, ses Apôtres reçoivent de lui le pouvoir de faire à leur tour des miracles. La raison humaine, qui ne veut point se courber sous le joug de la foi, se révolte contre le récit de ces événements divins, et ceux qu'on appelle de nos jours rationalistes refusent de croire à la réalité de faits qui ne tombent pas dans la sphère de leur propre expérience. Ils rejettent donc, sans autre examen, des Saintes Écritures tout ce qu'ils jugent être miraculeux, c'est-à-dire, d'après eux, faux et impossible.

Quelques esprits forts ne se bornent pas même à supprimer le surnaturel dans la Bible, ils en retranchent aussi, sous des prétextes divers, un grand nombre de récits qui ne contiennent rien de miraculeux. C'est ainsi qu'ils prétendent ne trouver que des mythes, c'est-à-dire des fables, dans les onze premiers chapitres de la Genèse et même dans l'histoire d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Joseph, des Juges, etc. D'autres, sans aller aussi loin, qualifient ces faits de légendes, c'est-à-dire qu'ils admettent dans le récit un fond de vrai, mélangé de beaucoup de faux, par exemple, dans ce que l'auteur sacré raconte de la construction de la tour de Babel.

On peut juger, par tout ce que nous venons de

dire, que les objections historiques sont les plus nombreuses de toutes contre nos Écritures.

La géographie fournit à son tour matière à objections, en commençant par la description topographique du paradis terrestre, au chapitre second de la Genèse. Les difficultés de ce genre se rencontrent particulièrement dans les livres historiques dont nous ne possédons plus le texte original, comme ceux de Judith et de Tobie. Les noms de lieux ont été estropiés par les copistes non hébreux, à qui ces noms étaient inconnus. La perte du texte primitif empêche de retrouver avec certitude la leçon véritable, comme nous l'avons déjà remarqué. De là des obscurités et des embarras parfois inextricables. Les premiers chapitres de Judith sont remplis de noms de villes, de fleuves et de montagnes, la plupart plus ou moins gravement altérés et différents dans les versions grecques et dans la Vulgate.

La chronologie nous offre des problèmes encore plus insolubles. Un certain nombre de chiffres sont corrompus dans les textes. Les calculs sur lesquels on base la supputation des années sont en partie arbitraires. On ignore si, dans certains cas, les nombres donnés par les auteurs sacrés sont des nombres ronds ou des nombres précis et rigoureux. Le synchronisme de l'histoire sacrée avec l'histoire profane, loin d'élucider les obscurités, les rend

plus épaisses dans certains cas. Le Nouveau Testament comme l'Ancien est plein de difficultés chronologiques, à tel point que, malgré des recherches infinies, on n'a pu réussir encore à fixer d'une manière certaine la date de la naissance de Notre-Seigneur.

Les objections scientifiques, rares autrefois et sans grande portée, se sont multipliées et ont pris de nos jours une grande importance, à cause des progrès extraordinaires accomplis dans le domaine des sciences. Les adversaires de la révélation se sont attachés à les exposer et à les développer pour battre en brèche nos Livres Saints. Au nom de la géologie, ils attaquent le récit de la création du monde, en prétendant qu'il est inconciliable avec les découvertes géologiques ; au nom de l'astronomie, ils soutiennent que Moïse et les autres auteurs sacrés attribuent à la terre, dans le système de l'univers, un rôle auquel elle n'a aucun droit ; au nom de la paléontologie, ils veulent reculer les origines de notre globe et de l'homme bien au delà des limites qu'on leur avait assignées jusqu'ici ; au nom de l'histoire naturelle, ils accusent d'erreur plusieurs passages de nos Livres Saints, comme ceux, par exemple, où le lièvre est rangé parmi les ruminants et l'autruche qualifiée de cruelle[1].

1. Lev., XI, 6 ; Job, XXXIX,

C'est ainsi que l'histoire, la géographie, la chronologie, les sciences et la philosophie entrent tour à tour en lutte avec nos Saintes Écritures.

Il y a une utilité réelle à résoudre en détail les objections dont nous venons d'énumérer les classes générales. Leur solution sert d'abord à éclaircir le texte sacré et à en fixer, autant que possible, le véritable sens. Mais cet avantage exégétique n'est pas le seul que l'on puisse retirer de ce travail. L'apologétique chrétienne a le devoir de défendre la parole de Dieu et de la justifier des attaques injustes dont elle est l'objet. Les chrétiens doivent honorer ainsi leur foi et dissiper les préjugés et les doutes des âmes sincères que troublent les efforts de l'incrédulité.

Les ennemis de la révélation accumulent les objections et les difficultés contre la Bible afin d'établir qu'elle n'est qu'un livre humain, d'origine humaine, comme l'Iliade ou l'Énéide, comme les Védas ou le Koran, et par conséquent un livre sans autorité divine. — De votre propre aveu, nous disent-ils, si ce que vous appelez la Sainte Écriture était inspiré de Dieu, on n'y rencontrerait aucune erreur, puisque Dieu est infaillible et la vérité même. Nous établissons qu'elle contient des erreurs ; vous devez donc admettre avec nous qu'elle n'est qu'un livre d'origine humaine, composé par des hommes fail-

libles, qui se sont trompés comme Platon et Aristote, Pline et Spinoza, Mahomet et les Hindous auteurs des hymnes védiques. — C'est donc une obligation pour nous de leur démontrer que ce qu'ils qualifient d'erreur n'est point erreur, que leurs accusations contre nos Saintes Écritures ne sont nullement justifiées et que la parole de Dieu est à l'abri de leurs reproches.

III

LES DÉFENSEURS DE LA BIBLE.

L'Église ne s'est jamais dérobée au devoir de défendre la Bible contre les attaques dont celle-ci était l'objet. De tout temps, ses fils les plus dévoués ont répondu, soit d'une manière générale, soit d'une manière particulière, aux accusations formulées contre les Livres Saints. Origène réfuta les objections de Celse ; saint Méthode, celles de Porphyre ; Eusèbe de Césarée, celles d'Hiéroclès ; saint Cyrille d'Alexandrie, celles de Julien l'Apostat. Pour expliquer les discordances des quatre Évangiles, saint Augustin écrivit en Afrique ses quatre livres célèbres *De consensu evangelistarum*. En Orient, saint Jean Chrysostome exposait aussi vers le même temps, dans son beau langage, aux fidèles qui se pressaient autour de sa chaire, l'harmonie des récits sacrés sur la vie du Sauveur. Plus tard, quand on publia des commentaires suivis sur les Livres Saints, on ne négligea point d'éclaircir les diffi-

cultés qu'on rencontrait sur ses pas et l'on s'efforça de répondre aux objections au fur et à mesure qu'elles se présentaient. Enfin on jugea qu'il serait utile de réunir ensemble la solution de toutes les difficultés bibliques, à l'exclusion de tout autre sujet.

En 1621 parut à Douai le premier ouvrage important de ce genre[1]. Estius (1542-1613), exégète aussi habile que théologien profond, également célèbre chez les catholiques et chez les protestants par son *commentaire des Épîtres de saint Paul*, qu'on s'accorde généralement à regarder comme le meil-

1. Avant 1621, nous pouvons signaler les ouvrages suivants : *Conciliationes locorum Scripturæ qui specie tenus inter se pugnare videntur, centuriæ duæ.* Andrea Althamero authore. *Præter inspersas hinc inde additiones, accesserunt huic æditioni* (sic) *triginta locorum bini seu paria : et negotium Sacramentorum sub finem pie ac diligenter tractatum. Additus est insuper Index sane copiosus, eorum quæ hic tractantur.* C'est là le titre tout entier. La dédicace est adressée à Dom Baltassar, abbé de Haidenheym, par André Althamer. Elle est datée : Olnotz-bachij mense junio anno salutiferi partus MDXXXIII. L'édition que nous avons eue entre les mains porte à la dernière page : Norimbergæ apud Johan. Petreium MDXLII. L'ouvrage a eu de nombreuses éditions. L'auteur, Althamer, appelé aussi Andreas Brentius, de Brentz en Souabe, où il était né, était pasteur luthérien et mourut vers 1540. — Séraphin Cumiron de Feltri, O. M., *Conciliatio locorum communium totius Sanctæ Scripturæ, qui inter se pugnare videntur,* 2 (3) in-8, Paris, 1553, 1558 ; Anvers, 1557, etc. Une édition revue par Léandre de S. Martin, de Londres, bénédictin († 1636) parut à Douai, in-8°, en 1623. — Marc de la Camara, d'Alcala, O. M., *Quæstionarium conciliationis locorum difficilium S. Scripturæ,* Alcala, 1587-1588 (Explication de six cents passages de l'Écriture.) Cf. P. Jean de S. Antoine, *Bibliothèque universelle franciscaine*, t. III, p. 85-86.

leur de tous[1], avait élucidé avec beaucoup de succès les endroits les plus obscurs et les plus difficiles de l'Écriture. Placé à la tête du séminaire de Douai, il avait coutume d'interroger quelques élèves sur un ou deux des passages les plus saillants de la Bible qu'on avait lus au réfectoire pendant le repas ; il leur faisait des objections, il les excitait à chercher la réponse, et il donnait enfin lui-même les solutions qu'il avait auparavant soigneusement préparées et notées par écrit[2]. Après sa mort, on ne voulut point que le précieux trésor qu'Estius avait ainsi accumulé, comme sans s'en douter, fut perdu, et un éditeur anonyme publia les *Annotations* qui lui semblèrent les plus importantes[3]. Cette œuvre, à laquelle l'au-

1. Du Pin, *Nouvelle Bibliothèque*, t. XVII, l. V, p. 46 ; Walch, *Bibliotheca theologica selecta*, Iéna, 1765, t. IV, p. 665. Benoît XIV, l'appelait *doctor fundatissimus*.

2. « Solebat author quo tempore Regio Duacensi Seminario præsideret, ex lectis de more ad mensam Scripturæ Sacræ capitibus, unam alteramve sententiam insigniorem, ad fidei vel morum doctrinam pertinentem, alicui e Seminarii alumnis, qua quærendo, qua objiciendo proponere, eamdemque postea, quatenus opus erat, plenius explicare. Ne vero quidquam non præmeditatum in medium adferret ; mirum dictu quanta cura ac diligentia dicenda annotare et in adversaria referre sit solitus. Neque primis duntaxat annis eam curam adhibuit ; sed et posterioribus ab hac consuetudine non recessit. Atque hinc factum est, ut succedentibus temporibus ad unum eumdemque Scripturæ locum, non raro, plures, interdum etiam (secundis curis, quæ sapientiores vulgo dicuntur, priores emendantibus) in speciem contrariæ occurrerent annotationes. » Præfatio in Estii *Annotationes*, 5e édit., Paris, 1685.

3. *Annotationes in præcipua difficiliora S. Scripturæ loca*, in-4°, Anvers, 1621 ; Cologne, 1622. — Gaspar Nemius en donna en 16[illegible]8,

teur n'avait pas mis la dernière main, est imparfaite, mais elle n'en a pas moins un réel mérite[1] et fut accueillie avec faveur, comme l'attestent les nombreuses éditions qui en ont été faites. Estius ne s'occupe point seulement des passages qui fournissent matière à objections, il traite aussi des passages obscurs ou qui offrent un intérêt particulier. Il n'entre point dans de longs détails, il est sobre, laconique, substantiel. Les notes sont remarquables par la précision et la clarté, elles sont riches en indications, mais sommaires et sans développements[2].

Un bénédictin de la congrégation de saint Maur,

à Douai, une nouvelle édition in-folio, *ex ipsius auctoris scriptis plurimum aucta.* — Le commentaire sur les Épîtres de S. Paul ne parut aussi qu'après la mort d'Estius, à Douai, 1614-1616.

1. Cf. Walch, *Bibliotheca theologica selecta*, t. IV, p. 844 ; Mayer, *Bibliotheca biblica*, p. 67 ; Fabricius, *Historia Bibliothec.*, pars IV, p. 21. « Ipsæ *Adnotationes* hæ non ab auctore, dit Walch, *loc. cit.* ; hanc autem ob causam mirum non est, non omnia in illis satis esse limata. Sed tamen quum istæ opus exhibent eruditum, omnino et in pretio habentur. »

2. Voici un exemple de sa manière : « De ætate hominum primi temporis vide Pamelium in lib. Cypr. ad Demet. ubi citat Aug. et Josephum. Nugati sunt quidam, annos vel Ægyptios singulorum mensium, vel Arabicos sex mensium, intelligi. Sed reclamat ipsa Scriptura Sacra in narratione diluvii, tum etiam Moyses in Exodo et alibi. Quin etiam Copernicus lib. 3, c. 6, ostendit annum mathematicum apud Ægyptios item fuisse 365 dierum et 6 horarum, ut est apud nos. — Longævitatis vero illius duæ sunt rationes, una ex parte causæ efficientis : quia natura in primis hominibus adhuc erat vivax et vegeta, nec adeo corrupta et debilitata ut postea. Altera ex parte causæ finalis, quia primi homines pauci debebant genus humanum multiplicare, et posteris suis artes tradere. » *Annotationes*, 5e édit., p. 7.

Dom Martin, fit paraître à Paris en 1730 une *Explication de plusieurs textes difficiles de l'Écriture qui jusqu'à présent n'ont été ni bien entendus ni bien expliqués par les commentateurs, avec des règles certaines pour l'intelligence du sens littéral de l'Ancien et du Nouveau Testament*[1]. Il réussit à expliquer un certain nombre d'endroits difficiles et obscurs[2].

1. In-4°. Cf. Walch, *Bibliotheca theologica selecta*, t. IV, p. 845 ; *Mémoires de Trévoux*, octobre 1730, p. 1844.

2. De 1621 à 1730, mentionnons les ouvrages suivants : Henri Meyer, de Dillingen, S. J. (1608-1675), *Manuale biblicum in quo Sacræ Scripturæ certa quædam testimonia, quæ sibimet contradicere videntur, omnino concordare docentur*, in-12, Fribourg-en-Brisgau, 1654. — Dominique Macri, maltais, de l'Oratoire (né en 1604), *Antilogiæ seu contradictiones apparentes et conciliationes Sacræ Scripturæ*, in-12, Venise, 1645, 1653 ; Paris, 1665, 1675, 1685 ; Louvain, 1671. La meilleure édition est celle de Lefèvre († 1716), in-12, Paris, 1685. Elles ont été aussi jointes à l'*Hierolexicon* du même auteur et de son frère, in-f°, Rome, 1687 ; Vienne, 1712. Voir Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. II, p. 135-136 ; *Journal des Savants*, t. I, année 1665, p. 112-113. — Emmanuel Fernandez de Santa Cruz, de Valence en Espagne († 1699), *Conciliatio Genesis et Exodi locorum qui apparentem continent antinomiam*, in-f°, Ségovie, 1671; Lyon, 1681. Le t. II, Ségovie, 1677, contient les trois derniers livres du Pentateuque ; le t. III, ibid., 1689, va jusqu'au second livre des Rois. — Bonaventure Pons, O. P., Aragonais, *Difficultates S. Scripturæ inter SS. Patres agitatæ et controversæ*, in-f°, Lyon, 1672. — Jean Pontas, du diocèse d'Avranches (1638-1723), *Scriptura sacra ubique sibi constans seu difficiliores S. Scripturæ loci* (330) *in speciem secum pugnantes juxta Sanctorum Ecclesiæ Patrum celeberrimorumque theologorum sententiam conciliati*, t. I (et unicus) *Pentateuchum complectens*, in-4°, Paris, 1698. Voir *Acta eruditorum anno 1700 publicata*, in-4°, Leipzig, 1700, p. 18-22. — Martin Humblot (1719), parisien, *Sacrorum Bibliorum notio generalis*, in-12, Paris, 1700 (Notions générales; des antilogies). — J. Brunet, carme, *Manuductio ad*

Au milieu du XVIII[e] siècle, le P. Martin Wouters, de l'ordre des Ermites de saint Augustin[1], publia à son tour, après avoir été professeur d'Écriture Sainte, des éclaircissements sur les questions bibliques les plus difficiles ou les plus controversées[2]. Il

S. Scripturam, Paris, 2 in-12, 1701 (t. I, Prolégomènes en forme de dialogue, livres de l'Ancien Testament; t. II, questions sur le Nouveau Testament, sur les antilogies, les livres apocryphes et perdus). — Chérubin de S. Joseph (Alexandre de Borie), carme, du Quercy (1639-1725), *Bibliotheca criticæ sacræ circa omnes fere Sacrorum Librorum difficultates* (inachevé), 4 in-f°, t. I, Louvain, 1704, t. II-IV, Bruxelles, 1705-1706. — Vincent de S. Dominique, carme, de Paris (1659-1738), *Explicationes antilogiarum tum Veteris tum Novi Testamenti*, 2 in-f° (*Bibliotheca scriptorum carmelitarum*, in-4°, Bordeaux, 1730, p. 422. — G. Walch, *Bibliotheca theologica selecta*, Iéna, 1765, n'indique pas la plupart des ouvrages que nous énumérons ici; il en cite plusieurs autres qu'on peut y voir, t. IV, p. 855-861.

1. Nous n'avons pu trouver nulle part de renseignements sur la vie de Wouters. Les seuls détails que nous sachions sur lui nous sont fournis par le titre de ses œuvres et par les approbations du Provincial de son ordre et des censeurs de Louvain, datées de 1752 et 1753 pour la Genèse.

2. *Dilucidationes selectarum S. Scripturæ quæstionum*. L'ouvrage parut en sept parties, de 1753 à 1763. La première partie comprend la Genèse, la seconde, les quatre autres livres du Pentateuque, la troisième, Josué, les Juges, Ruth et les Rois (1755); la quatrième, les Paralipomènes, Esdras, Judith, Esther et les Machabées (1756); la cinquième, l'histoire et la Concorde évangélique (1757), la sixième, les Actes et toutes les Épîtres (1758). L'Apocalypse ne parut qu'en 1763. Une édition complète des *Dilucidationes* fut publiée à Wurzbourg, cette même année 1763, en sept volumes in-12. Il en parut une nouvelle édition, en 3 volumes in-4°, à Cologne, en 1776. M. Migne sur le conseil, dit-il, des directeurs du Séminaire de S. Sulpice, a inséré les *Dilucidationes* dans le *Cursus completus Scripturae Sacrae*, t. XXIII (voir col. 769) et t. XXVI. Wouters, dans l'Ancien Testament, ne s'est occupé que des livres historiques, à l'exclusion des livres prophétiques, didactiques et sapientiaux.

a écrit d'une manière didactique sous forme de questions, d'objections et de réponses; quelque aride que soit la forme, le fonds en est solide et plein de moelle[1].

Wouters, dans ses *Dilucidationes*, traite un certain nombre de points purement théologiques, il ne s'attache pas exclusivement à répondre aux objections formulées contre la Bible. Les attaques des philosophes du XVIIIe siècle, et en particulier de Voltaire, contre nos Livres Saints, allaient faire naître parmi nous des travaux consacrés exclusivement à défendre les Écritures. Tels furent ceux

1. De 1730 à 1760, on peut mentionner les ouvrages suivants sur la concordance des Livres Saints: Antoine de Silveira, portugais, O. SS. Trin. Red. Capt., *Discordia concordis*, pars Ia complectens libros Pentateuchi, Josue, Judicum et Ruth, in-12, Lisbonne, 1738. — Joseph Charlemagne de S. Michel, carme, du Berry, (1670-1748), *Conciliation des passages et faits historiques de l'Écriture Sainte qui paroissent opposés les uns aux autres*, in-4o. — Fr. Xav. Widenhofer, fuldensis, S. J. (1708-1759), *S. Scripturæ dogmatice et polemice explicatæ pars I sive V. T. in quo et apparentes antilogiæ explicantur*, etc., 2 in-8o, Wurzbourg, 1749. Cet ouvrage eut du succès (Ruland, *Series et vitæ professorum S. Theologiæ qui Wirceburgi docuerunt*, p. 139; Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. II, p. 1319). — Gabriel-Marie Schenk, tyrolien, de l'Ordre des Servites (1713-1789), *Analysis selectarum Scripturæ quæstionum et antilogiarum*, in-4o, Augustæ Vind., 1750. — « Antilogias sive *contradictiones apparentes* S. Scripturæ à SS. Patribus et diversis interpretibus expositas in breviorem et faciliorem methodum collegit Arsenius a S. Roberto, O. Carm., Lovanii, 1751, in-12 (éd. 2.) » Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. II, p. 1317. — Pierre Juvet, *Antilogiæ seu contradictiones apparentes Evangelistarum secum ipsis et cum aliis Sacræ Scripturæ locis conciliatæ per Sanctos Patres aliosque probatos interpretes*, editio nova, in-12, Gand, 1760.

de l'abbé Clémence[1] et surtout ceux de l'abbé Antoine Guénée[2], les plus célèbres de tous. Guénée ne répondit point à tous les incrédules, mais seulement à Voltaire, qu'il suivit pas à pas, pendant plusieurs années, sans lui laisser ni trêve ni repos. « Le nouvel athlète, dit M. Dacier[3], entra en lice par ses *Lettres de quelques Juifs allemands et polonais*[4]. A l'arme du ridicule, il opposa celle de la raison, au cynisme la décence, à l'emportement la modération, à la mauvaise foi la candeur, à l'ignorance le savoir, et à l'imposture la vérité. Mais pour repousser les attaques sans perdre de terrain, et combattre son ennemi corps à corps, il

1. Joseph-Guillaume Clémence, chanoine de Rouen, né au Havre en 1717, mort en 1792, publia en 1768, un an avant la publication des premières *Lettres* de Guénée, la *Défense des livres de l'Ancien Testament contre la Philosophie de l'histoire* (de Voltaire), Paris, in-8°, et, en 1782, *L'authenticité des livres tant du Nouveau que de l'Ancien Testament, démontrée, et leur véridicité défendue, ou Réfutation de la Bible enfin expliquée* de *V...* (Voltaire), Paris, in-8°. Ce dernier ouvrage, écrit avec force, a été réimprimé par l'abbé Marquet, sous le titre de *Réfutation de la Bible enfin expliquée de Voltaire, mise dans un nouvel ordre et augmentée d'une foule de preuves contre les attaques d'autres auteurs impies*, in-12, Nancy, 1826.

2. Né à Étampes le 23 novembre 1717, mort le 27 novembre 1803.

3. Dans la *Notice sur la vie et les ouvrages de l'abbé Guénée*, placée en tête de la septième édition des *Lettres de quelques Juifs allemands et polonais à M. de Voltaire*. Voir l'édition in-18, Paris 1827, t. I, p. XIII-XV. M. Dacier, qui était secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, voulut rendre hommage par cette notice à l'un de ses anciens confrères, *ibid.*, p. VI.

4. « On sait que la partie ayant pour titre : *Lettres de quelques Juifs portugais* (elle forme les premières pages de l'œuvre de Guénée) sont d'Isaac Pinto, juif portugais. »

emprunte le nom de quelques Juifs étrangers, en leur conservant toujours le caractère qu'ils devaient avoir. Ils adressent à M. de Voltaire, tantôt d'assez longues lettres, tantôt un *petit commentaire extrait d'un plus grand*, pour relever toutes les erreurs, détruire toutes les impostures, et ne laisser aucune difficulté sans réponse. Quoique ces Juifs s'expriment avec beaucoup de modestie et de politesse, ils ne craignent cependant pas d'arracher le masque de la tolérance et de l'humanité sous lequel leur ennemi insultait si lâchement et avec tant d'audace à leur nation. Que de méprises, de variations, d'inconséquences et de contradictions ne trouvent-ils pas dans ses nombreux écrits ! Ils défendent leurs livres sacrés avec autant de force que de solidité ; et dans les discussions, ils montrent non seulement de la sagacité et une saine logique, mais encore cette bonne foi et ce sens droit qu'on ne voit pas toujours dans les meilleurs ouvrages de critique. Celui de M. Guénée a encore l'avantage d'être écrit d'un style simple, pur, facile et agréable. Au reste il ne déclame point quand il faut raisonner ; il presse son adversaire sans le harceler, et le confond sans lui insulter. Jamais il n'étale une érudition inutile, ne cherchant qu'à le convaincre de son ignorance. Voltaire ne répliqua point ; il rendit même à l'auteur toute la justice qu'on peut attendre

d'un homme vain et passionné qui, pour éviter l'aveu de sa défaite, a recours à de mauvaises plaisanteries[1]. »

Tous les critiques sont d'accord pour reconnaître la solidité, la science et le mérite littéraire des *Lettres* de l'abbé Guénée[2].

Trois autres théologiens français, Duvoisin, du Contant de la Molette et Bullet marchèrent sur les traces de l'abbé Guénée, quoique non pas avec le même talent ni avec le même succès. Duvoisin[3], professeur de Sorbonne, écrivit en faveur des livres de Moïse et du Nouveau Testament[4]. Du Contant

1. Voici comment Voltaire s'exprimait sur l'abbé Guénée et son ouvrage, dans une lettre à d'Alembert, du 8 décembre 1776 : « Le secrétaire juif, nommé Guénée, n'est pas sans esprit et sans connaissances, mais il est malin comme un singe. Il mord jusqu'au sang, en faisant semblant de baiser la main. Heureusement un prêtre de la rue S. Jacques, desservant d'une chapelle de Versailles, qui se fait secrétaire des Juifs, ressemble assez à l'aumônier Poussatin du comte de Grammont. » *Œuvres*, édit. Didot, t. x, 1861, p. 752.

2. La première édition des *Lettres de quelques Juifs* parut en 1769, en un volume in-8°. L'auteur les augmenta successivement et en publia lui-même cinq éditions. La cinquième parut en 1781. Il y en a eu plusieurs depuis le commencement de ce siècle, en 1805, 1815, 1817, etc. L'abbé Guénée, parlant au nom des Juifs, se privait par là-même des arguments qu'il aurait pu et quelquefois dû alléguer comme chrétien. Il a suppléé en partie à cet inconvénient par des notes signées : « Chrétien. »

3. Jean-Baptiste Duvoisin, né à Langres le 16 octobre 1744, mort évêque de Nantes le 9 juillet 1813.

4. *L'autorité des livres du Nouveau Testament contre les incrédules*, in-12, Paris, 1775; *L'autorité des livres de Moïse établie et défendue contre les incrédules*, in-12, Paris, 1778 ; *Démonstration évangélique*, in-12, Brunswick, 1800; nouvelle édition, in-32, Rennes, 1875.

de la Molette[1], vicaire général de Vienne en Dauphiné, défendit la Genèse contre les attaques des philosophes[2]. Bullet, professeur de théologie à l'Université de Besançon[3], publia à diverses reprises, à l'âge de plus de soixante-dix ans, des réponses critiques aux objections des déistes et des incrédules contre tous les Livres Saints[4]. Elles sont pleines d'érudition et ne manquent ni de force ni de solidité, mais le style en est peu soigné et la lecture peu agréable[5].

1. Né à la Côte-Saint-André (Isère), le 29 août 1708, périt sur l'échafaud, victime de la Terreur, en 1793.

2. *La Genèse expliquée d'après les textes primitifs, avec des réponses aux difficultés des incrédules*, 3 in-12, 1777. Les réponses de l'abbé du Contant de la Molette sont en grande partie empruntées à l'abbé Guénée. Il publia aussi *L'Exode expliqué*, 3 in-12, 1780 ; *Le Lévitique expliqué*, 2 in-12, 1785, etc.

3. Jean-Baptiste Bullet, né à Besançon en 1699, mort dans la même ville en 1775, fut membre de l'Académie de Besançon et correspondant de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Droz, secrétaire de l'Académie de Besançon, a publié son éloge.

4. *Réponses critiques à plusieurs difficultés proposées par les nouveaux incrédules sur divers endroits des Livres Saints*, in-12, Paris, 1773. Un second volume de continuation parut sous le même titre en 1774 et un troisième en 1775, l'année même de la mort de l'auteur. Un élève de Bullet publia en 1783 un quatrième volume : *Réponses critiques... pour servir de continuation aux Réponses critiques de M. l'abbé Bullet*, par M. l'abbé Moïse, professeur en théologie au collège royal de Dôle (depuis évêque de Saint-Claude). Une nouvelle édition de cet ouvrage, également en 4 volumes in-12, a paru à Paris en 1826. Le tome IV est resté tel qu'il avait été publié en 1783, mais les trois premiers qui commençaient tous à la Genèse pour finir avec le Nouveau Testament ont été coordonnés de manière à ce que les réponses relatives au même livre de l'Écriture soient toutes réunies ensemble.

5. Claude-François Nonnotte, né en 1711 à Besançon, mort dans

Un autre prêtre de Besançon, Bergier, l'auteur du *Dictionnaire de Théologie*[1], mérite d'être mentionné parmi les défenseurs des Écritures au XVIII[e] siècle. Quoiqu'il n'ait point écrit d'ouvrage particulier pour réfuter les objections des philosophes contre la Bible, il leur répondit, non seulement dans son *Dictionnaire*, mais aussi et avec plus d'étendue dans son remarquable *Traité de la vraie religion*[2]. Là, l'auteur poursuit pied à pied les philosophes ; il leur montre qu'ils ne sont que les copistes de Celse, de Porphyre, de Julien, et que

la même ville en 1793, célèbre par ses démêlés avec Voltaire, dont il releva les erreurs, quoiqu'il n'ait pas publié d'ouvrage exclusivement consacré à la défense de la Bible, répondit aux objections des philosophes contre les Écritures dans son *Dictionnaire philosophique de la religion, où l'on établit tous les points de la religion, attaqués par les incrédules, et où l'on répond à toutes leurs objections*, par l'auteur des *Erreurs de Voltaire,* 4 in-12 (Avignon), 1772. Grappin dit de ce Dictionnaire : « Ouvrage un peu diffus, mais plein de raisonnements forts, capables de ramener à la vérité ceux qui la cherchent de bonne foi. Les textes des Saintes Écritures, dénaturés ou tronqués, y sont rétablis, et ceux qu'on avait détournés de leur sens naturel rendus à leur véritable signification. » *Séances publique de la société académique de Besançon*, 1812, p. 69. Ce jugement est exact.

1. Nicolas-Sylvestre Bergier naquit à Darney, petite ville des Vosges, de parents franc-comtois, le 31 décembre 1718 ; il mourut à Paris le 9 avril 1790.

2. *Traité historique et dogmatique de la vraie religion, avec la réfutation des erreurs qui lui ont été opposées dans les différents siècles,* 12 in-12, Paris, 1780. Bergier refondit dans ce travail plusieurs de ses publications antérieures et il y apporta tant de soin qu'il a déclaré lui-même avoir transcrit en entier de sa main jusqu'à trois fois les douze volumes qui le composent.

leurs objections contre la Bible, pour être rajeunies, n'en ont pas plus de valeur qu'autrefois. Il prouve l'authenticité des Livres Saints et répond même aux difficultés de détail qu'ils ont soulevées contre l'Ancien et le Nouveau Testament[1].

Dans les premières années de notre siècle, un prêtre originaire de la Savoie, Joseph-François du Clot[2], entreprit de répondre à toutes les accusations des incrédules contre les Écritures, dans un grand ouvrage auquel il donna le beau titre de *Bible vengée*[3]. « Aucun auteur chrétien, dit-il, n'a vengé (jusqu'ici) *l'ensemble de la Bible*... Nous nous sommes proposé de venger la sainte Bible des blasphèmes que les ennemis de la révélation, anciens et modernes, ont imaginés ou renouvelés contre elle[4]. » L'auteur parcourt successivement tous les livres de l'Écriture ; il énumère d'abord une à une

1. Voir les tomes v, vi et vii pour l'Ancien Testament ; les tomes vii, viii et ix pour le Nouveau. Des ouvrages analogues a ceux de Bergier furent aussi publiés en France, en Allemagne et en Italie. En voir la liste à l'Appendice à la fin de notre second volume.

2. Né à Vins-en-Salas, dans la Savoie, diocèse de Genève, en 1745, mort en 1821, dans le lieu même de sa naissance, dont il était devenu curé.

3. *La Sainte Bible vengée des attaques de l'incrédulité et justifiée de tout reproche de contradiction avec la raison, avec les monuments de l'histoire, des sciences et des arts ; avec la physique, la géologie, la chronologie, la géographie, l'astronomie*, etc., 6 in-8°, Lyon, 1816. Cet ouvrage a eu de nombreuses éditions. La dernière a été publiée avec des additions considérables par l'abbé Crampon, 4 in-8°, Paris, 1875.

4. *Ibid.*, Lyon, 1824, t. i. Préface, p. viii-ix.

les objections des incroyants et en particulier celles de Voltaire, dont il cite ordinairement les paroles, puis il les résout d'une manière brève et généralement exacte et solide. Il n'a cherché à mettre aucune liaison entre ses « notes, » comme il les appelle ; elles viennent à la suite les unes des autres, sans autre ordre que celui des chapitres mêmes du livre qu'il défend. Cette marche est peu littéraire, mais elle ne nuit pas à la valeur du fonds.

En 1845, l'abbé Glaire[1] reprit à nouveau l'œuvre de du Clot et de Bullet, pour la mettre en rapport avec les besoins du moment. Il fut encouragé et aidé[2] dans ce travail par M. Garnier, supérieur général de Saint-Sulpice[3]. Dans les cours d'Écriture Sainte qu'il faisait au séminaire, M. Garnier s'appliquait à répondre avec beaucoup de soin aux objections de tous les ennemis de la Bible ; il communiqua libéralement ses manuscrits à M. Glaire[4], afin que ce dernier s'en servit pour la composition de ses

1. Jean-Baptiste Glaire, né à Bordeaux en 1798, mort à Issy, près Paris, en 1879.

2. *Les Livres Saints vengés ou la vérité historique et divine de l'Ancien et du Nouveau Testament défendue contre les principales attaques des incrédules modernes et surtout des mythologues et des critiques rationalistes,* 2 in-8°, Paris, 1845, t. I, Préface, p. 15.

3. M. Garnier était né, le 18 avril 1762, à S. Laurent de Villiers, diocèse de La Rochelle. Il fut successivement directeur au séminaire de Lyon et au séminaire de Baltimore, aux États-Unis, Il devint supérieur général de la Compagnie de Saint-Sulpice en 1828 et mourut le 16 mars 1845.

4. Ces cours, soigneusement et savamment rédigés, sont conservés

ouvrages. M. Garnier était un savant orientaliste et fort versé dans les publications de l'exégèse allemande, comme le fut aussi plus tard son élève, M. Le Hir. Les difficultés soulevées par les rationalistes d'outre-Rhin avaient complètement échappé à du Clot ; le supérieur général de Saint-Sulpice les avait au contraire étudiées et discutées avec beaucoup d'attention. Grâce à lui, M. Glaire put traiter un grand nombre de questions nouvelles et importantes. Depuis la mort de du Clot, les sciences, et en particulier la géologie, avaient fait aussi des progrès rapides et extraordinaires. M. Glaire s'appliqua particulièrement à résoudre ces difficultés scientifiques, dans ses *Livres Saints vengés*[1].

Il y a maintenant quarante ans que les *Livres Saints vengés* ont été publiés pour la première fois. Dans cet intervalle, il n'a paru aucun autre travail du même genre. Cependant, tandis que les apologistes gardaient presque tous le silence, les attaques contre la Bible se sont multipliées dans des proportions redoutables. Ce qu'écrivait du Clot au commencement de ce siècle, en parlant des philosophes,

en manuscrit au séminaire de Saint-Sulpice et forment un travail considérable, très-remarquable pour l'époque où il fut exécuté.

1. M. Glaire a donné plus de développement encore à cette partie de son travail dans la seconde édition des *Livres Saints vengés*, augmentée d'un volume, 3 in-8°, Paris, 1874. Malheureusement il y a embrassé un système géologique suranné et condamné aujourd'hui par tous les hommes compétents.

est bien plus vrai encore aujourd'hui des soi-disant critiques et des rationalistes contemporains. « Les oracles divins, l'Ancien et le Nouveau Testament, les Prophètes, les Évangélistes, les Apôtres, ont été traités [et sont traités tous les jours] avec le dernier mépris ; la personne même adorable du Rédempteur a été outragée ; on a enchéri, pour le calomnier, sur la méchanceté et l'impudence des Juifs et des payens. Enfin... on voudrait détrôner [Dieu] et l'anéantir... Ces hommes audacieux, fiers de quelques progrès dans les sciences, et d'un petit nombre de connaissances... ajoutées à celles que nous avaient transmises les siècles précédents, ont osé citer au tribunal de la raison toutes les vérités révélées, et soumettre à leur jugement tout ce qui a été l'objet du profond respect de tous les âges ;... ils ont, pour ainsi dire, mis à contribution toutes les différentes sciences, pour en tirer les plus futiles objections contre la Bible. Ils ont prétendu que nos livres inspirés ne sont que des écrits apocryphes, faussement attribués aux auteurs dont ils portent le nom, et d'une date très postérieure. Ils ont fouillé dans les annales de tous les peuples et dans les écrits de tous les auteurs profanes ; ils ont eu recours aux calculs astronomiques pour renverser la chronologie de Moïse ; ils ont entrepris de justifier toutes les fausses religions par un parallèle injurieux au

Christianisme. Ils nous ont opposé les livres des Chinois, le Zend-Avesta de Zoroastre, les Shasters des Indiens, l'Alcoran de Mahomet, etc. Ils ont imploré le secours de la physique, de l'histoire naturelle, de la cosmographie. Après avoir interrogé les cieux, ils sont descendus dans les entrailles de la terre, dans le sein des mers, dans les débris des volcans, dans l'unique vue d'y chercher quelques preuves contre le peu d'ancienneté que Moïse donne au monde ; enfin ils ont censuré le langage, les expressions, le style de l'Écriture, aussi bien que sa doctrine[1]. »

Telle est la guerre que l'on fait à la Bible. Si ce livre n'était pas divin, il n'aurait pu résister longtemps aux assauts furieux et tous les jours répétés de tant d'ennemis, redoutables d'ailleurs par leur science et par leurs talents. Les efforts conjurés de tous les incrédules ne viennent se briser impuissants contre ce fondement de notre religion sainte, que parce qu'il est l'œuvre du Seigneur. « L'herbe sèche, la fleur tombe, quand souffle le vent de Jéhovah ; les peuples aussi passent comme l'herbe, mais la parole de notre Dieu subsiste à jamais. » *Verbum Domini nostri manet in æternum*[2].

Cependant c'est un devoir pour les Chrétiens de

1. Du Clot, *La Sainte Bible vengée*. t. I, p. V-VII.
2. Is., XL, 7-8.

défendre le livre de la révélation contre ceux qui l'attaquent. A de nouvelles objections, il faut de nouvelles réponses. Le fonds des difficultés est sans doute toujours le même, mais, selon les temps, il revêt des formes particulières. On se porte tantôt sur un point, tantôt sur un autre. On abandonne de vieilles difficultés et l'on en propose qui étaient auparavant inconnues. Les progrès de l'archéologie ont obligé de renoncer pour toujours à certaines objections qu'on regardait naguère comme insolubles ; ils ont, en retour, donné naissance à des objections qu'on ne pouvait prévoir autrefois. Pendant longtemps on a soutenu que Moïse n'avait pu écrire le Pentateuque, parce qu'à l'époque où il vivait, on ne savait que graver des hiéroglyphes sur la pierre polie[1]. Aujourd'hui une telle affirmation fait sourire: tout le monde peut voir dans nos musées de véritables livres, écrits sur papyrus, et non gravés, d'une date antérieure à Moïse. On a également contesté, jusque dans notre siècle, l'exactitude du récit de l'histoire sacrée, d'après lequel le grand échanson du Pharaon lui présentait du vin à boire dans une coupe[2]. La vigne, disait-on, était inconnue en

1. Voir Guénée, *Lettres de quelques Juifs*, 1re part., lett. II, § I, édit., 1827, t. I, p. 83 et passim; du Clot, *Bible vengée*, 1824, t. I, p. 114-118. Guénée et du Clot, faute de renseignements qu'on ne possédait pas encore alors, ne purent répondre que d'une manière vague et hypothétique.

2. Gen., XL, 9-11.

Égypte, avant le règne de Psammétique. Les monuments et les textes égyptiens nous attestent qu'elle était au contraire cultivée dans ce pays longtemps avant Moïse et avant Joseph, et que non-seulement on usait, mais aussi qu'on abusait du vin dans la vallée du Nil[1]. Ainsi s'évanouissent à jamais, comme de vains fantômes, évoqués par l'esprit d'incrédulité, les prétendues erreurs historiques reprochées à la Genèse.

Toutefois, pendant que les découvertes merveilleuses de notre siècle, en Égypte et en Assyrie, dissipent les anciens nuages, sur d'autres points elles en font surgir de nouveaux. Ainsi les livres des Rois mentionnent une campagne d'un roi d'Assyrie, nommé Phul, contre le royaume des dix tribus, et ils nomment Salmanasar comme le vainqueur d'Israël. Or les documents cunéiformes, qui nous fournissent la liste des rois de Ninive à cette époque, ne contiennent pas, d'une part, le nom de Phul et, d'autre part, les Annales de Sargon attribuent expressément à ce monarque la prise de Samarie. Ce sont là des objections nouvelles, jusqu'ici complètement ignorées, et dont il importe aujourd'hui de chercher la solution, ainsi que de celles qui doivent leur origine aux progrès des sciences proprement dites.

1. Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 4e édit. 1884, t. II, p. 77-87.

Tels sont les motifs qui nous portent à entreprendre, après tant d'autres, la défense des Livres Saints, pour essayer de répondre aux besoins des temps présents. Il nous reste à dire maintenant quelle marche nous nous proposons de suivre, et quelles règles guideront nos pas dans la réfutation de l'incrédulité.

IV

DE LA MANIÈRE DE RÉPONDRE AUX OBJECTIONS CONTRE LA BIBLE

Discuter et réfuter les principales objections des incrédules contre nos Livres Saints, et en particulier les plus récentes, tel sera donc le but du présent ouvrage. Pour ne point altérer la pensée de ceux que nous aurons à combattre, nous citerons, autant que possible, les textes mêmes que nous aurons à réfuter, comme l'ont fait Origène pour Celse et saint Cyrille d'Alexandrie pour Julien l'Apostat. Dès lors que notre travail est une œuvre d'apologétique et de polémique, nous n'entreprendrons point d'expliquer le texte biblique, dans les endroits obscurs, s'ils ne fournissent point matière à objections : c'est la tâche des commentateurs : la nôtre se borne à justifier la parole sainte et à la venger des attaques de ses ennemis.

Avec l'aide de Dieu, nous ne laisserons sans réponse aucune difficulté importante soit contre l'au-

thenticité, soit contre le contenu des Livres Saints. Nous négligerons sans doute les futilités qui nous arrêteraient sans profit, mais nous nous efforcerons d'exposer et d'expliquer tout ce qui offre une apparence spécieuse et pourrait voiler la vérité aux yeux des âmes droites. Quand les nuages seront ainsi dissipés, la vérité de la parole divine apparaîtra dans tout son éclat.

Deux voies à suivre se présentent à celui qui veut combattre les ennemis des Livres Saints : il peut exposer chronologiquement leur histoire et les réfuter chemin faisant, ou bien, sans tenir compte de la date où ont été formulées les objections, les étudier et les discuter dans l'ordre même des écrits sacrés. La première marche serait plus intéressante, mais la seconde est plus utile et a été universellement adoptée. Quelle que soit la date ou la source d'où émanent les difficultés accumulées contre la Bible, leur solution est indépendante de la question d'origine ; il importe donc beaucoup moins d'en raconter l'histoire et de connaître quels sont les écrivains qui les ont inventées ou répétées, que de les éclaircir et de les résoudre. Cependant, quoiqu'on n'ait point essayé de le faire jusqu'ici, il nous semble avantageux, avant d'entrer dans la discussion détaillée des objections, d'esquisser leur histoire, afin qu'on

puisse se faire une idée des progrès et de la marche ne l'incrédulité.

Dans le cours de cet ouvrage, nous étudierons donc les objections contre les Livres Saints en suivant l'ordre même de ces Livres, et sans tenir compte de l'époque où ont vécu ceux qui les ont les premiers formulées, mais nous étudierons auparavant les principaux épisodes de la guerre contre les Écritures, nous en décrirons les diverses péripéties et nous ferons connaître les principaux personnages qui y ont été mêlés. Ce travail historique préparera le terrain pour la solution des objections, en même temps qu'il fera toucher du doigt la nécessité de combattre les ennemis des Écritures.

Nous transportant ensuite sur le champ de bataille, nous recourrons pour lutter contre les incrédules aux mêmes armes dont ils se servent pour attaquer. Ils font appel à la critique, à la philologie, à l'archéologie, à l'histoire, aux sciences; nous les invoquerons à notre tour. Notre règle sera de suivre la méthode scientifique la plus rigoureuse. Nous ne nous appuierons point sur l'autorité de l'Église, puisque nous répondons à ceux qui n'admettent pas son autorité; nous étudierons le texte en lui-même, avec toutes les ressources qui seront en notre pouvoir, et nous établirons que, malgré des difficultés et des obscurités, parfois insolubles, dont nous

avons plus haut indiqué les causes, il n'y a pas une seule objection contre la Bible qui soit solidement établie et capable d'infirmer l'origine divine de nos Écritures.

Notre première loi sera donc de remonter au texte original. La règle la plus infaillible de la critique, c'est d'aller aux sources, non aux ruisseaux. Elle est pour nous d'une extrême importance. Dans la Bible, le texte original seul est directement inspiré ; les versions ne le sont pas [1]. Beaucoup d'objections sont uniquement fondées sur une traduction fausse ou équivoque. Il est clair que, dès lors que Dieu n'a pas inspiré les traducteurs, quelques recommandables qu'ils puissent être d'ailleurs, l'Église n'est pas responsable des erreurs de détail dans lesquelles ils ont pu tomber.

Cependant leurs travaux peuvent nous rendre de précieux services. Il est à propos de contrôler le texte hébreu par les versions anciennes. Nous avons déjà remarqué que la Bible hébraïque n'était pas exempte d'altérations et de fautes de copistes [2]. Les premiers protestants l'ont nié ; ils ont soutenu qu'elle était parvenue jusqu'à nous dans un état de conservation parfaite. Les progrès de la critique ont obligé de reconnaître que cette opinion est

1. Voir notre *Manuel biblique,* 5e édition, t. I, 1885, p. 71.
2. Voir plus haut, p. 11.

exagérée et en opposition avec les faits. Outre des contradictions flagrantes entre certains passages parallèles, des altérations manifestes de noms et de chiffres[1], il existe des passages où la corruption du texte est indéniable, à moins de s'arracher les yeux pour ne rien voir[2], comme disait Cappel. Ainsi pour en citer un exemple, dans le Psaume XXXVII, il y a un mot qui s'est perdu par la négligence des copistes. Ce psaume est alphabétique, c'est-à-dire qu'il se compose de vingt-deux strophes, commençant chacune par une des lettres de l'alphabet hébreu, disposées dans leur ordre régulier. Dans l'état actuel du texte, la seizième strophe seule viole la loi de ce genre de poèmes : elle devrait commencer par un *aïn* et elle commence par un *lamed*. Il est impossible de supposer que le psalmiste n'eut pas mis ici un mot avec un *aïn* initial. Il l'avait mis en effet ; la traduction des Septante et la Vulgate en sont garants et, de plus, nous permet-

1. Ainsi le texte hébreu, II, Par., IX, 25, porte que Salomon avait quatre mille écuries, et I (III), Reg., V, 6, (IV, 26, dans la Vulgate), il est dit que ce même roi avait quarante mille écuries. — La plupart des livres de la Bible appellent le roi de Babylone qui prit Jérusalem, Nabuchodonosor. Dans le texte hébreu de Jérémie, il est écrit quelquefois Nabuchodorossor, avec un *r* au lieu d'un *n*; cette orthographe exceptionnelle est la seule exacte, comme l'ont démontré les inscriptions cunéiformes ; elle devait donc exister primitivement dans tous les endroits où on lit maintenant un *n*.

2. « Negari id non potest, nisi velimus scientes prudentes oculos sponte nobis eruere, ne videamus multiplicem... variam lectionem. » L. Cappel, *Critica sacra*, 1650, p. 384.

tent de rétablir la leçon primitive, perdue par la faute des copistes. Ces versions disent en effet : « Les impies, en hébreu *ʿavîlîm*, seront punis [1]. » Le mot *ʿavîlîm* commence par un *aïn* et rend ainsi le poème d'une régularité parfaite [2].

On ne doit donc pas toujours accepter aveuglément la leçon du texte original, mais, en évitant d'être téméraire et irrespectueux, on doit mettre à profit toutes les ressources dont dispose la critique

1. Ps. XXXVI (hébreu, XXXVII), 28. — La régularité du poème alphabétique exigeant ici la présence d'un mot commençant par un *aïn* suffit pour prouver l'altération du texte hébreu en cet endroit, mais cette altération est aussi prouvée par la loi du parallélisme qui exige que chaque vers hébreu ait son pendant symétrique. Dans le texte hébreu, le vers 28e

Et la race des méchants périra,

n'a pas de vers parallèle, tandis qu'en rétablissant, d'après les Septante, le vers disparu, nous avons un parallélisme très exact :

Les impies seront punis.

Par là même, la seizième strophe qui devait avoir régulièrement quatre vers et n'en avait plus que trois, retrouve le vers perdu qui lui manquait. Tout concourt donc ici à établir d'une manière incontestable la corruption du texte hébreu et la restitution du texte primitif au moyen des Septante.

2. עוילים. La perte de ce mot hébreu dans le texte original peut s'expliquer très aisément en supposant que le vers entier était :

עולם לעולם נשמדו

ʿAvilim le ʿôlam nišmadû.

Nous ajoutons simplement au texte actuel, XXVII, 28c, le mot *ʿavilim* et nous changeons le ר, *r*, de *nišmarû*, en ד, *d*, *nišmadû*, changement qu'explique sans peine la grande ressemblance du ד et du ר et que justifie la version grecque, traduisant : *seront punis*. L'identité des consonnes des deux mots *ʿavilim* et *ʿôlam*, qui ne diffèrent que par la prononciation, a amené la perte d'un des deux mots. Cf. G. Bickell, *Carmina veteris Testamenti*, p. 24.

pour rétablir le texte, quand on le peut, dans sa pureté native.

A plus forte raison faut-il examiner scrupuleusement la valeur des autorités profanes que les incrédules s'efforcent d'opposer à la Bible. Ils préfèrent volontiers au témoignage des Écritures celui d'un auteur ancien, quel qu'il soit, dès lors qu'il leur fournit une arme contre le récit sacré. Tout est bon, à leurs yeux, pour nuire à l'ennemi, c'est-à-dire à la révélation. Que l'écrivain qu'ils citent soit contemporain ou non des événements dont il s'est fait l'historien, qu'il ait vécu dans le pays dont il s'occupe ou dans une contrée étrangère, qu'il ait été, par suite, plus ou moins exactement renseigné, peu leur importe ; il parle autrement que la Bible, cela suffit. La vraie critique prend bien garde de devenir ainsi l'esclave des passions et des préjugés : elle discute, elle pèse et ne se prononce qu'à bon escient. Il lui faut des raisons et non de simples vraisemblances ; elle demande des arguments et non des phrases et des mots. S'il lui est impossible de découvrir la vérité, de discerner comment se concilient deux témoignages divergents et qui paraissent également dignes de foi, elle ne se hâte pas de trancher et de prononcer d'un ton absolu que l'un des deux est faux, elle avoue modestement son ignorance et reconnaît que, sur ce passé lointain surtout, il y a

bien des choses qu'on ignore, à Berlin et à Paris. De quel droit condamner des auteurs dignes de respect et les rendre victimes de notre manie de prétendre tout savoir ? S'il existe donc des objections historiques, géographiques, chronologiques, que l'imperfection de nos connaissances nous empêche de résoudre, nous devons en convenir simplement. La Bible ne doit point souffrir de notre ignorance. Nous ne sommes pas obligés de tout expliquer, de tout justifier scientifiquement et en détail, dans l'Écriture. Les siècles passés ont emporté bien des secrets dans les abîmes de l'oubli où les a couchés la faulx du temps. Nous acceptons cet oubli, ces lacunes dans nos connaissances pour les écrivains profanes, il nous faut les accepter aussi pour les écrivains sacrés.

Quant aux objections scientifiques, aujourd'hui si multipliées contre l'Écriture, il est bon d'observer à l'avance qu'elles portent généralement à faux. On défigure la Bible, afin de la prendre en défaut. On y cherche une révélation scientifique qu'il n'a jamais été dans les desseins de Dieu de nous faire : *Cuncta fecit bona in tempore suo, et mundum tradidit disputationi eorum* [1]. Le Saint-Esprit ne touche jamais que par occasion à l'astronomie, à

1. Eccl., III, 11. Nous citons la Vulgate dans le sens que lui donne l'usage.

la physique ou à l'histoire naturelle. Il ne se propose jamais directement de faire de nous des savants, il veut nous apprendre à bien vivre, éclairer notre foi, régler nos mœurs, et non nous dévoiler les secrets de l'univers. Sous son inspiration, les auteurs bibliques écrivaient pour tout le monde, ils devaient donc parler la langue de tout le monde, non celle des géomètres ou des géologues.

Nous savons, mes frères, que Dieu en parlant ainsi aux Juifs, [dans le récit de l'œuvre des six jours], daigna se proportionner à leur intelligence encore grossière... et s'abaisser à parler leur langage. Personne ne l'aurait certainement entendu dans le désert d'Horeb ni ailleurs, s'il avait dit : « Au commencement j'ai imprimé à toute la « matière une force centripète et une force centrifuge, qui « furent les deux principes de l'arrangement de l'univers. « J'ai ordonné que la lumière s'élançât de tous les soleils, « et parcourut dix-huit millions de mille en une minute « dans un espace non résistant. J'ai voulu que les astres « pesassent les uns sur les autres, en raison inverse du « carré de leur distance, etc. » Si l'éternel géomètre s'était exprimé ainsi, il est certain que personne n'aurait compris le moindre mot à ces sublimes vérités.

C'est Voltaire qui parle ainsi dans son *Homélie sur l'interprétation de l'Ancien Testament*[1]. « Que l'aveu de cet auteur soit sincère ou non, observe Bullet, il est toujours également certain, par le

1. Nous avons cité d'après le texte donné par Bullet. Les éditions des *Œuvres* complètes de Voltaire donnent un texte modifié, mais le même quant au sens. Voir *Homélies prêchées à Londres*, Homélie III, édit. Didot, t. VI, p. 144.

simple exposé... qu'il nous a tracé, que les Israélites n'eussent rien compris à ce langage. Dès lors tombe la difficulté tant rebattue de l'inexactitude des écrivains sacrés, lorsqu'ils traitent des choses naturelles [1]. » Il ne faut pas plus presser leur langage que celui des poètes. L'auteur des *Harmonies poétiques* [2] décrit la voûte du firmament :

J'ai vu des cieux d'azur où la nuit est sans voiles,
Dorés jusqu'au matin sous les pieds des étoiles,
Arrondir sur mon front, dans leur arc infini,
Leur dôme de cristal qu'aucun vent n'a terni.

Quand Lamartine s'exprime ainsi, il ne croit certes pas au ciel de cristal des anciens ; il emploie seulement des images poétiques, il parle aux sens et à l'imagination. Moïse et les prophètes ont fait de même.

Le but des écrivains sacrés et la forme populaire de leur langage justifient donc la manière dont ils s'expriment sur les matières scientifiques. La sagesse divine se manifeste d'ailleurs avec éclat dans le silence même qu'elle a gardé sur les mystères de la nature. Si elle avait levé dès le commencement le voile qui les cache à nos regards, quel scandale pour les faibles ! La science est née d'hier. L'ignorance des siècles passés sur l'origine du monde, sa

1. Bullet, *Réponses critiques*, 1826, t. I, p. 24.
2. Livre III, II, *Milly ou la terre natale*, édit. 1859, p. 219.

formation, les lois qui le régissent, était profonde. Aujourd'hui encore que d'obscurités et que d'hypothèses ! Les savants d'aujourd'hui défont ce qu'avaient fait ceux de la veille. Quand parviendra-t-on à découvrir la vérité intégrale ? Qui pourra dire un jour : Je sais maintenant dans sa plénitude le secret de Dieu ? Comptez, si vous le pouvez, les systèmes qui ont joui tour à tour d'une vogue éphémère, depuis les explications des philosophes grecs jusqu'à celles de nos contemporains. Pendant des siècles, ces systèmes n'ont été basés que sur des imaginations, non sur une connaissance réelle des choses. Et encore à l'heure présente, combien de théories acceptées avec faveur ne résisteront pas à l'épreuve du temps, malgré tous les progrès accomplis ? Que serait-il donc arrivé si Dieu, dans l'Écriture, nous avait donné l'énigme de la science ? L'Écriture aurait été rejetée par tous ces hommes, imbus de leur savoir, parce qu'elle n'aurait pas été d'accord avec leurs rêves du moment. La Providence a donc été sage, en mettant le livre de la révélation en dehors des opinions changeantes des savants de la terre, et en parlant sur ces matières la langue du peuple. Depuis qu'il y a des hommes, on dit que le soleil se lève le matin et qu'il se couche le soir ; on le dira jusqu'à la fin du monde. La Bible le dit avec eux et comme eux, et elle a raison.

V

LE MIRACLE.

Nous reprendrons une à une toutes les objections contre la Bible, qui méritent d'être discutées, qu'elles soient historiques, géographiques, chronologiques ou scientifiques. Mais il y a une classe de difficultés dans le détail desquelles nous ne pourrons pas entrer et dont il n'est possible de parler qu'ici, celle du surnaturel. Les rationalistes attaquent tel ou tel passage historique ou scientifique de l'Écriture pour des raisons précises, spéciales, attingibles ; on peut par conséquent les saisir et les discuter, pour ainsi dire, individuellement : chaque objection particulière demande une réponse particulière et différente dans chaque cas. Mais il n'en est pas de même pour les miracles. Ils les rejettent tous pour le même motif, parce que ce sont des miracles, et que l'essence du rationalisme est de nier le miracle. On ne peut donc leur faire qu'une réponse unique et générale, et elle doit avoir sa place ici, sous peine de répéter la même

chose à chaque fait merveilleux. Ils repoussent *à priori* tout ce qui sort de l'ordre de la nature, nous devons examiner une fois pour toutes leurs arguments, afin de n'avoir plus à y revenir.

On nie le miracle, ou parce qu'il est impossible, ou parce que, s'il est possible, son existence n'est pas constatée. La première raison est purement philosophique ou métaphysique, la seconde est en partie philosophique, en partie historique.

On définit ordinairement le miracle un événement qui se produit en dehors des lois de la nature. Les rationalistes l'entendent dans un sens plus large, et ils appellent miracle tout ce qui n'est pas produit par des causes purement naturelles, en d'autres termes, tout ce qui réclame l'intervention d'un être supérieur à l'homme. Non seulement les faits, les phénomènes particuliers, accomplis contrairement au cours ordinaire de la nature, comme la résurrection d'un mort, l'inspiration des Livres Saints, la prophétie, sont des miracles, parce qu'ils ne peuvent avoir lieu que par une action spéciale de Dieu, et ne sont pas conformes aux lois ordinaires de la nature, mais la création elle-même est, aux yeux d'un certain nombre, un acte surnaturel, un miracle, parce qu'elle dépasse les forces naturelles. Or tout acte surnaturel est impossible, parce qu'il suppose, en dehors de la nature, un agent

qui, d'après beaucoup de rationalistes, n'existe pas. Pour celui qui nie l'existence d'un Dieu personnel, le miracle, en effet n'est pas possible, parce qu'il ne peut pas y avoir de tableau sans peintre ni de statue sans sculpteur. Mais celui qui croit en Dieu ne peut rejeter la possibilité du miracle sans être inconséquent. Quand on admet l'existence de Virgile, on croit qu'il peut composer l'Énéide. Le surnaturel est comme l'élément de Dieu. Ce qui est surnaturel pour nous est, si l'on peut ainsi dire, naturel pour Dieu. Le miracle lui est aussi aisé que l'est pour l'homme l'action la plus simple, sentir, penser, parler, vouloir [1]. Dès lors qu'il est doué de perfections dont nous sommes privés, il a une puissance au-dessus de la nôtre et il lui est loisible de l'exercer quand il lui plaît.

Nous sommes capables de faire des choses qui

1. Les miracles, dans le sens strict, ne nous frappent particulièrement qu'à cause de leur rareté, car la création et le gouvernement du monde, comme l'a admirablement observé saint Augustin, sont bien plus merveilleux : « Miracula ejus (Dei), quibus totum mnudum regit, universamque creaturam administrat, dit ce grand docteur, assiduitate viluerunt, ita ut pene nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano; secundum ipsam suam misericordiam servavit sibi quædam, quæ faceret opportuno tempore præter usitatum cursum ordinemque naturæ, ut non majora, sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant. Majus enim miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus. Et tamen hæc nemo miratur : illud mirantur homines, non quia majus est, sed quia rarum est. » *Tract.* XXIV *in Joa.*, 1, t. XXXV, col. 1592-1593.

dépassent les forces des animaux les plus intelligents ; s'ils pouvaient raisonner et se rendre compte de nos actes, ils devraient appeler surnaturel, à leur point de vue, ce qui est au-dessus de leur nature. Que penserions-nous du raisonnement du castor, s'il disait : « Je ne puis construire que des digues sur les fleuves, l'homme ne peut par conséquent construire des vaisseaux à l'aide desquels il traverse l'Océan. Un vaisseau serait, pour nous castors, une chose surnaturelle, il n'existe donc pas. » Mais refuser à Dieu la puissance d'exécuter ce que nous ne pouvons exécuter nous-mêmes, n'est-ce point raisonner à la façon de ces castors? On ne peut donc nier logiquement la possibilité du miracle que si l'on nie en même temps l'existence de Dieu [1].

Cependant de ce que le miracle est possible, il ne suit point qu'il existe. Il y a des incrédules qui ne refusent point à Dieu le pouvoir de faire des miracles, mais ils prétendent qu'il n'en a jamais usé et qu'il n'en usera jamais. Il s'est lié les mains à lui-même en établissant les lois de la nature. Ces

1. « Dieu peut-il faire des miracles, c'est-à-dire peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question, sérieusement traitée, répond J.-J. Rousseau, serait impie si elle n'était absurde : ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement, que de le punir, il suffirait de l'enfermer. » *Lettres de la Montagne*, Lettre III, *Œuvres*, édit. Furne, Paris, 1846, t. III, p. 29.

lois sont immuables et ne souffrent aucune exception. Le créateur les respecte et ne les viole point.

Ne soyons point dupes des mots. Un miracle n'est pas, en un sens, une violation des lois de la nature. C'est un événement qui se produit en dehors du cours ordinaire des choses, par suite de l'intervention d'une volonté particulière, qui est la volonté spéciale de Dieu; il n'y a là, si l'on s'exprime sans figure, aucune violation de la loi. On peut violer une loi morale, c'est-à-dire l'enfreindre par un abus de la liberté, en ne l'observant point ou en commettant un acte qu'elle condamne, mais on ne peut violer une loi physique. Ou bien, si l'on tient au mot, il ne tire pas à conséquence, car l'homme peut violer les lois de la nature aussi bien que Dieu même, quoique à un degré différent. C'est une loi naturelle que tout corps pesant est attiré vers la terre. Cependant l'homme peut lancer dans l'air une pierre avec la main ou un boulet avec un canon. Il viole donc par là, en quelque manière, une loi de la nature. On ne se sert point de cette expression quand on parle d'un phénomène produit par l'homme; pourquoi s'en sert-on quand on parle de Dieu? Les deux cas sont au fond semblables, toute la différence est dans le degré. En Dieu, il y a une puissance sans bornes pour pro-

duire tous les phénomènes qu'il lui plaît ; en l'homme, il n'y a qu'un pouvoir borné. Quand l'homme lance une pierre, il suspend dans une certaine mesure et pour un instant, par sa volonté, la loi de la pesanteur ; quand Dieu accomplit un miracle, il suspend de même, dans un cas particuliers, par l'intervention de sa volonté toute-puissante, la loi en vertu de laquelle, par exemple, un mort ne devait pas revenir à la vie. Un médecin peut rendre la santé à un malade par des remèdes naturels ; Dieu peut la lui rendre par sa seule volonté. L'homme ne peut employer que les rares moyens qui sont entre ses mains, le Créateur est le maître de tout et commande à toute la nature.

Le maître peut agir sur son serviteur par une simple parole, parce que le serviteur entend sa voix ; Dieu peut agir sur toutes les créatures par sa simple volonté, parce qu'il les a produites par sa volonté créatrice. C'est ce qu'a exprimé admirablement, il y a plus de dix-huit siècles, un centurion romain, en disant à Jésus qui lui proposait d'aller dans sa maison, guérir son esclave paralytique : « Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez sous mon toit, mais commandez seulement par un mot et mon esclave sera guéri. J'ai un chef auquel je suis soumis et j'ai des soldats qui m'obéissent. Je dis à l'un : Va, et il va ; et à l'autre : Viens, et

il vient ; à mon esclave : Fais ceci et il le fait [1]. » La maladie est pour Dieu ce qu'est le soldat pour le centurion, l'esclave pour le maître ; elle obéit à ses ordres et il n'y a là aucun renversement de la nature : tant que sa volonté n'interviendra pas, les maladies suivront leur cours ordinaire, comme toute les pierres resteront fixées sur le sol en vertu de la loi de la pesanteur, tant qu'une volonté humaine ne les soulèvera point.

Dieu peut donc faire des miracles, quand il lui plaît, sans bouleverser l'ordre de la nature. Mais pouvons-nous en avoir l'assurance ? Le miracle n'est-il pas comme le mythologique phénix ?

Che vi sia ciascun lo dice,
Ove sia nessun lo sa.

Qu'il en existe, tout le monde le dit ;
Où en voit-on, personne ne le sait.

L'existence, la réalité du miracle, en un mot, peut-elle être établie ? Oui, sans doute. Il n'est pas plus malaisé de vérifier un événement surnaturel qu'un événement ordinaire. On peut constater la vie et la mort d'un homme ; on peut par conséquent constater sa résurrection, c'est-à-dire sa mort et sa vie, avec la même certitude : l'ordre des phénomènes est interverti, mais les phénomènes sont les mêmes et se manifestent de la

1. Matt., VIII, 8-9.

même façon aux yeux des hommes. La résurrection de Lazare est donc un fait susceptible d'être connu par le témoignage historique, comme l'assassinat de César par Brutus ou la mort de Napoléon à Sainte-Hélène. Les contemporains de Jésus peuvent nous attester que l'aveugle-né était d'abord aveugle et qu'il recouvra ensuite la vue, de la même manière qu'ils peuvent nous attester que le Sauveur fut livré aux Juifs par Judas et attaché à la croix sur le Calvaire. Tous ces faits historiques ne sont pas du même ordre, mais ils sont également vus et certifiés par les mêmes sens.

Le témoignage humain qui nous renseigne sur les faits historiques du passé peut donc nous apprendre si Dieu a accompli réellement des miracles. Les incrédules de nos jours soulèvent néanmoins des difficultés particulières et, par un sophisme bizarre, ils prétendent qu'un miracle, pour être constaté, devrait s'accomplir devant une commission de savants, non devant des hommes vulgaires. Tant que cette condition n'aura pas été remplie, ils ne croiront pas, disent-ils, aux opérations surnaturelles. Exigence étrange et déraisonnable! « Dieu, nous assure l'Écriture, résiste aux superbes et c'est aux petits qu'il donne sa grâce [1]. » Il ne se met point aux ordres de ses

1. Joan., IV, 6.

créatures, pour satisfaire leur orgueil. Dans sa bonté, il a donné des yeux pour voir, des oreilles pour entendre, aux hommes du peuple, comme aux membres des académies, aux pêcheurs de Galilée comme aux scribes et aux Pharisiens de Jérusalem. Cela nous suffit. Les faits historiques ne se constatent pas par des expériences, mais par l'attestation des témoins. On peut faire des expériences pour vérifier des faits permanents, comme une loi de la nature ou la propriété d'un corps, mais on n'en fait point pour constater un fait historique, qui est un fait passé. Ne jugerait-on pas ridicule celui qui, prétendant qu'il est incroyable que les hommes se fassent la guerre, déclarerait ne pouvoir y croire qu'autant qu'une bataille serait livrée sous les yeux d'une commission de l'Institut, afin qu'elle certifiât son existence ? Il n'est pas plus raisonnable de nier le surnaturel, tant qu'il ne se sera pas produit à la merci de tel homme, que de nier la bataille d'Actium ou de Bouvines. C'est bouleverser l'ordre des choses, c'est vouloir appliquer aux faits de l'ordre moral les procédés d'expérimentation de l'ordre physique. On ne juge point des sons par les yeux ni des couleurs par l'ouïe. Chaque ordre de vérités a son domaine propre et ses procédés particuliers d'investigation. La critique a le droit de discuter la crédibilité des

témoins qui rapportent un fait, elle n'a pas le droit de nous dire : « Je ne vous croirai que quand le fait se reproduira devant moi. » Les miracles sont des événements historiques accomplis dans le passé, il faut donc les traiter comme des faits passés. Tant qu'on les rejettera par des raisons *à priori* ou par des fins de non recevoir, on montrera que c'est parce qu'on n'a aucun bon argument à apporter à l'encontre. Qu'on nous prouve que les témoins des miracles ne sont pas dignes de créance, à la bonne heure, mais qu'on nie un fait historique sous prétexte qu'il n'a pas été constaté expérimentalement, comme une loi physique ou chimique, c'est transformer l'histoire en science naturelle, c'est en méconnaître complètement le caractère, c'est renverser toutes les règles de la critique.

La plupart des rationalistes reconnaissent, d'ailleurs, que ce n'est pas en se payant de mots que l'on peut détruire le miracle. Ils cherchent donc à expliquer les faits qui sont présentés comme merveilleux dans les Écritures et à montrer que ce ne sont que des événements naturels, défigurés par la crédulité des témoins ou des narrateurs, ou bien des inventions de l'imagination populaire, c'est-à-dire des mythes. Mythes, hallucinations, exagérations, tels sont, d'après eux, les facteurs des miracles. Une hallucinée, Marie-Madeleine, croit voir Jésus

vivant après sa mort, voilà le miracle de la résurrection du Sauveur. Israël quitte l'Égypte en franchissant l'extrêmité septentrionale du golfe de Suez, à la faveur d'une forte marée, voilà le miracle du passage de la mer Rouge, rendu merveilleux par les hyperboles de la poésie orientale qui représentent les Hébreux au milieu du lit de la mer, entre deux murailles de flots. Le soleil brûle les moissons des Philistins dans la plaine de la Séphéla, voilà le mythe de Samson vengeant les Hébreux de l'oppression de leurs ennemis en lâchant trois cents renards au milieu des blés mûrs.

En racontant l'histoire des attaques des incrédules contre les Saintes Écritures, nous verrons naître successivement les divers systèmes imaginés pour effacer le miracle de l'Histoire Sainte. Il est donc inutile d'en dire ici davantage sur leur origine. Il est évident, par tout ce qui précède, que les objections que l'on fait contre chaque miracle en particulier sont semblables, et que, par conséquent, la réponse doit être toujours aussi la même. Elle consiste à établir que l'auteur qui nous raconte les miracles est digne de foi, c'est-à-dire, en d'autres termes, n'est ni trompé ni trompeur. Tout se ramène ainsi à une question d'authenticité et de véracité.

Quant aux explications imaginaires des miracles, inventées par les incrédules, quant à leur prétention

que l'existence d'aucun fait surnaturel n'est solidement démontrée, il suffit, pour en faire une fois bonne justice, de citer un exemple. S'il y a un seul miracle bien établi, tout le système rationaliste croule par la base : le surnaturel existe ; on peut le constater ; il n'est plus permis de le rejeter à priori. Eh bien ! qu'on en juge par le récit suivant. C'est la simple traduction de la guérison de l'aveugle-né, telle que nous la lisons dans l'Évangile de saint Jean :

Jésus, en passant, vit un homme aveugle de naissance. Et ses disciples l'interrogèrent, en disant : « Rabbi (maître), qui a péché, de cet homme ou de ses parents, pour qu'il soit né aveugle ? » — Jésus répondit : « Ce n'est ni cet homme ni ses parents qui ont péché, c'est afin que les œuvres de Dieu se manifestent en lui. Il faut que je fasse les œuvres de Dieu tant qu'il est jour ; la nuit vient pendant laquelle personne ne peut rien faire. Pendant que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde. »

Après avoir ainsi parlé, il cracha à terre et il fit de la boue avec sa salive et il enduisit de cette boue les yeux [de l'aveugle], et il lui dit : « Va te laver dans la piscine de Siloé (ce qui signifie Envoyé). » Il y alla donc, il se lava et il revint voyant.

Les voisins et ceux qui l'avaient vu auparavant demander l'aumône disaient : « N'est-ce pas cet homme qui se tenait assis et demandait l'aumône ? » — Les uns disaient : « C'est lui » — Les autres disaient : « Non, c'est quelqu'un qui lui ressemble » — Et lui disait : « C'est bien moi. » — On lui demanda alors : « Comment tes yeux se sont-ils donc ouverts ? » — Il répondit : « Cet homme qui s'appelle

Jésus a fait de la boue, et il m'en a enduit les yeux et il m'a dit: Va à Siloé et lave-toi. J'y suis donc allé, je me suis lavé et je vois. » — Ils lui dirent : « Où est-il ? » — Il répondit : « Je ne sais pas. »

On conduisit [alors] aux Pharisiens l'homme qui avait été aveugle. Or c'était un jour de sabbat que Jésus avait fait de la boue et lui avait ouvert les yeux. Les Pharisiens lui demandèrent donc de nouveau comment il avait reçu la vue. Il leur répondit: « Il m'a mis de la boue sur les yeux, je me suis lavé et je vois » — Alors quelques-uns des Pharisiens dirent : « Cet homme n'est point de Dieu, puisqu'il ne garde point le sabbat. » — Mais d'autres disaient : « Comment un homme pécheur pourrait-il faire de tels miracles ? » — Et il y avait désacord entre eux. — Ils dirent donc encore à l'aveugle: « Et toi, que penses-tu de celui qui t'a ouvert les yeux ? » — Il répondit : « Que c'est un prophète. »

Et les Juifs ne [voulurent] point croire que cet homme eut été aveugle et qu'il eut reçu la vue, avant d'avoir appelé ses parents. Et ils les interrogèrent en disant : « Est-ce là votre fils, que vous dites être né aveugle ? Comment voit-il maintenant? » — Ses parents répondirent et dirent : « Nous savons que c'est notre fils et qu'il est né aveugle, mais comment voit-il maintenant, nous ne le savons pas. Qui lui a ouvert les yeux, nous ne le savons pas [davantage]. Mais interrogez-le lui même, il est d'âge à répondre et il peut parler pour son compte. » — Les parents parlaient ainsi par peur des Juifs, parce que les Juifs avaient décidé d'exclure des synagogues quiconque reconnaîtrait Jésus pour le Christ. C'est pourquoi ses parents répondirent : « Il est d'âge à répondre ; interrogez-le. »

Ils appelèrent donc une seconde fois l'homme qui avait été aveugle et ils lui dirent : « Rends gloire à Dieu. Nous

savons, nous, que cet homme est un pécheur » — Il leur répondit : « S'il est un pécheur, je n'en sais rien, mais je sais bien une chose, c'est que j'étais aveugle et que je vois maintenant. » — Ils lui dirent donc : « Que t'a-t-il fait ? Comment t'a-t-il ouvert les yeux ? » — Il leur répondit : « Je vous l'ai déjà dit et vous n'avez pas voulu m'écouter. Pourquoi voulez-vous que je vous le répète ? Est-ce que vous voulez devenir aussi ses disciples ? » — Alors ils l'accablèrent d'injures et lui dirent : « Toi, sois son disciple, mais nous, nous sommes les disciples de Moïse. Nous savons que Dieu a parlé à Moïse, mais pour celui-ci, nous ne savons pas d'où il vient » — Cet homme leur répondit et leur dit : « C'est là ce qui m'étonne, qu'il ait pu m'ouvrir les yeux et que vous ne sachiez pas d'où il vient. Car nous savons que Dieu n'exauce pas les pécheurs, mais qu'il exauce celui qui l'honore et fait sa volonté. Depuis le commencement du monde, on n'avait pas ouï dire que quelqu'un eût ouvert les yeux d'un aveugle-né. Si celui-ci ne venait point de Dieu, il n'aurait rien pu faire [de pareil]. » — Ils lui répondirent et lui dirent : « Tu es né tout plein de péchés et tu veux nous enseigner ! » — Et ils le mirent dehors.

Jésus apprit qu'ils l'avaient ainsi mis dehors, et l'ayant rencontré, il lui dit : « Crois-tu au Fils de Dieu ? » — Il répondit et dit : « Qui est-il, Seigneur, afin que je croie en lui ? » — Jésus lui dit : « Tu le vois ; c'est celui qui parle avec toi » — Il dit : « Je crois, Seigneur. » Et se prosternant, il l'adora [1].

Tel est le récit de la guérison de l'aveugle-né, fait par un témoin oculaire du miracle. On peut assurer qu'il porte en quelque sorte avec lui la preuve de son origine.

1. Joa., IX.

Celui qui l'a écrit savait mieux manier un filet qu'une plume. En lisant l'original, on s'aperçoit sur le champ qu'il ne connaissait pas le grec, ou du moins qu'il n'en connaissait que ce qu'un pêcheur de Galilée pouvait en apprendre tant bien que mal, en vivant au milieu des Grecs de la classe populaire, en Asie Mineure. Il en ignore les délicatesses et les richesses infinies. Cette langue admirable, élevée à une si haute perfection par tant de génies, qui pouvait rendre jusqu'aux plus fines nuances de la pensée, est dans son Évangile d'une pauvreté égale à celle des idiomes sémitiques. Les mots sont des Hellènes mais la phrase est des Hébreux. Où est l'art merveilleux de Platon dans ses dialogues immortels ? Ici point de liaisons, point de style. « Il dit ; il répondit », voilà le nœud du discours, toujours le même. Tout est dans la pensée et dans le mouvement des personnages, rien dans l'élocution. Et pourtant, malgré son inhabileté, malgré son ignorance, l'auteur de ce récit a composé un chef-d'œuvre. Son art consiste à n'en point avoir ; il s'efface complètement, il se contente de reproduire les paroles des interlocuteurs comme un écho fidèle. C'est du réalisme et c'est le beau. Dans la mémoire de cette âme droite et aimante, tout ce qu'avait fait son maître avait laissé une empreinte ineffaçable. Après de longues années écoulées,

il voit la scène comme au jour où elle s'est passée et il nous la fait voir. Qu'on cherche dans toutes les littératures anciennes et modernes, on ne trouvera dans aucune une narration comparable à celle-ci pour la simplicité et le naturel.

Eh bien! de tels faits, de telles réponses, un tel langage ne s'inventent pas. Quel accent de sincérité ! Quel ton de vérité ! Pas un seul trait qui ne soit pris sur le vif. C'est comme un procès-verbal des événements, et cependant quelle vie ! quel relief ! L'occasion du miracle est d'abord exposée. Jésus rencontre un aveugle-né ; il profite de cette circonstance pour apprendre à ses Apôtres cette vérité importante que les maux dont souffrent les hommes ne sont pas toujours la punition de leurs péchés. Puis il guérit l'aveugle. Si jamais événement a été contrôlé et discuté, c'est celui-là. C'est d'abord la foule indifférente, mais bavarde et cancanière, — les voisins, — dont la curiosité est piquée et qui fait une première enquête à sa manière. Le miracle est ainsi une première fois constaté.

Alors, comme il arrive au peuple, quand il est vivement frappé et impressionné, la foule veut annoncer le prodige aux grands et aux savants, pour jouir de leur étonnement et savoir ce qu'ils en pensent. On conduit l'aveugle guéri aux Pharisiens. Les incrédules ne sont pas nés de nos jours. Il y

en avait du temps de Jésus-Christ. Les hautes classes de la société ont toujours eu un certain penchant vers le scepticisme. A Jérusalem, les scribes et les Pharisiens n'étaient nullement disposés à croire les yeux fermés aux miracles du Sauveur, qui avait souvent démasqué leurs vices et censuré leur conduite. La haine est perspicace. On peut être sûr à l'avance qu'ils ne négligeront rien pour établir la fausseté du miracle, si les faits prêtent la moindre prise à la critique.

Ils interrogent d'abord l'aveugle guéri. Il répond simplement et nettement. Les faits gênent les Pharisiens; comme les rationalistes d'aujourd'hui, ils veulent les rejeter *à priori* : Jésus ne peut avoir fait un miracle, parce qu'il viole le sabbat. Ils essaient de faire de l'aveugle un complice de leur incrédulité et lui demandent ce qu'il pense de celui qui lui a donné la vue; il les déconcerte en leur répondant : « C'est un prophète. »

Cette première enquête ne tourne pas au gré de leurs désirs, ils font une contre-enquête et mandent les parents de l'aveugle-né. Si saint Jean ne racontait point les faits tels qu'ils se sont passés, il aurait dit assurément que le père et la mère du mendiant guéri avaient confirmé tout ce qu'avait dit leur fils, mais il est historien fidèle et, en nous transmettant exactement leur réponse, il nous

dépeint parfaitement, sans y songer, les gens du peuple, très facilement accessibles à la peur et cherchant à se tirer d'embarras par des faux-fuyants et par la ruse. On croirait entendre un madré normand s'évertuant à se tirer d'un mauvais pas. Ils ne nient pas ce qu'ils savent être la vérité, mais ils se gardent bien de l'avouer. Ils esquivent la difficulté en répondant : *ætatem habet*, parole qui est devenue proverbiale. Mais en attendant, tout en ayant bien soin de ne pas se compromettre, ils nous certifient les points sur lesquels il nous importe le plus, à nous, d'être fixés, savoir que leur fils est réellement né aveugle et qu'il jouit maintenant de la vue.

Ainsi, malgré ces réticences, la déposition des parents du miraculé ne fait que confirmer le prodige et la contre-enquête en est une preuve nouvelle. Les Pharisiens le sentent et, en hommes qui veulent à tout prix arriver à leurs fins et prévenir l'effet fâcheux qu'un tel événement produirait sur le peuple en faveur de leur ennemi, ils rappellent une seconde fois l'aveugle, espérant le couper dans ses paroles et l'embarrasser par leurs questions subtiles. On doit convenir qu'ils s'acquittent bien de leur rôle de juge d'instruction. Ils font appel à sa piété et ils parlent avec l'assurance qu'affecte un supérieur devant un inférieur qu'il peut inti-

mider et à qui il compte imposer son opinion : ils savent, eux, que Jésus est un pécheur. L'aveugle avait la naïveté de l'homme du peuple et s'imaginait que les docteurs de la loi ne devaient rien ignorer [1], mais en même temps il était intelligent et plein de bon sens. Il avait répondu la première fois avec simplicité et de grand cœur, comme un homme sans défiance ; il perce maintenant à jour leurs mauvais desseins et dès qu'il s'aperçoit que ce qu'on veut de lui, c'est la négation du miracle, non un exposé sincère de la vérité, il affirme une seconde fois, rondement, les faits, brisant leurs sophismes comme ferait un fauve puissant des faibles mailles d'un filet dans lequel on aurait tenté de l'enserrer. Lorsque les Pharisiens lui demandent de répéter ce qu'il leur a déjà dit sur Jésus une première fois, il leur répond de ce ton goguenard que prend volontiers le mendiant qu'on essaie de tromper et qui est trop finaud pour se laisser prendre : « Est-ce que vous voudriez devenir aussi ses disciples ? » Mot cruel et terrible, qui démasque tout à la fois leur malice, leur hypocrisie et leurs intentions perfides. Le trait avait frappé juste. Il devait provoquer la colère des ennemis du Sauveur. Ils n'avaient plus rien à attendre de cet homme qui savait leur tenir tête, pénétrait leurs secrètes pensées et

1. Joa., IX, 30.

allait les couvrir de ridicule devant tout le peuple. Ils n'avaient plus qu'à le chasser. C'est ce qu'ils firent. Les Pharisiens étaient battus ; le miracle était maintenant à jamais établi par la déposition des témoins et par ces débats contradictoires.

Une dernière scène achève ce drame. Après la discussion violente qui s'était terminée par l'expulsion de l'aveugle, le thaumaturge et le miraculé se rencontrent de nouveau face à face. Quel changement dans l'attitude et dans le langage du mendiant guéri ! Fier, moqueur, contredisant devant les Pharisiens, il est humble, docile, soumis devant Jésus. Il a argumenté contre les docteurs de son peuple et refusé de croire à leurs paroles ; le Sauveur ne dit qu'un mot et il se prosterne et l'adore. Voilà une dernière preuve de la réalité du miracle, qui n'est pas moins convaincante que toutes les autres et que la fiction n'aurait jamais su inventer. Il existe donc des faits surnaturels.

LES LIVRES SAINTS

ET LA

CRITIQUE RATIONALISTE

PREMIÈRE PARTIE

HISTOIRE DES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE

Les attaques des incrédules contre la Bible sont anciennes. Comme le livre inspiré est une des bases de notre foi, il est naturellement en butte à tous les ennemis de la religion révélée. Au jour de la Présentation de Notre-Seigneur au Temple de Jérusalem, le saint vieillard Siméon avait annoncé que le divin enfant serait un signe de contradiction : *signum cui contradicetur;* le livre qui contient sa divine parole est contredit et attaqué comme sa personne elle-

même, parce qu'il prophétise sa venue, nous raconte ses miracles et proclame ainsi sa divinité.

Dès que les progrès du Christianisme eurent commencé à attirer l'attention publique, les païens attaquèrent avec acharnement nos livres sacrés ; quelques hérétiques leur avaient déjà frayé la voie, d'autres les suivirent et aujourd'hui ils ont d'innombrables imitateurs. A une époque comme la nôtre, où la Sainte Écriture est devenue le point de mire de tous les ennemis de la religion surnaturelle, il ne sera pas, ce nous semble, sans intérêt ni sans utilité d'étudier ce qu'a été cette guerre contre la Bible qui prend aujourd'hui de si vastes proportions. Beaucoup désirent savoir en quoi consistent les attaques actuelles des incrédules contre nos Livres Saints et ce que peut bien alléguer contre eux cette critique rationaliste à laquelle on donne le nom de science et dont on fait tant de bruit. Mais pour bien comprendre le présent, il faut le rattacher au passé qui le prépare et l'explique, il faut remonter jusqu'aux origines de la lutte et la suivre pas à pas dans ses développements et dans ses diverses péripéties. L'histoire de ces anciens combats n'est pas moins avantageuse à connaître que celle de la guerre qui se fait sous nos yeux. C'est un véritable trophée de nos victoires, le récit des triomphes de la Bible sur tous ses ennemis. Et quoi de plus consolant pour le chrétien fidèle que le spectacle de ces premiers adversaires de la révélation, adressant à nos Écritures les mêmes reproches que les incrédules contemporains, et néanmoins terrassés et vaincus ? Mais ce

n'est pas seulement une satisfaction et une joie pour le cœur des croyants. Il est en même temps instructif de voir comment les anciens apologistes ont répondu à des objections qu'on nous répète tous les jours dans les livres et dans les revues hostiles au Christianisme. Leurs réponses n'ont perdu ni leur force, ni leur valeur : contre des attaques semblables nous pouvons employer encore les mêmes armes. Nous réfutons les incrédules d'aujourd'hui en montrant comment on a réfuté les incrédules d'autrefois.

L'histoire des attaques contre la Bible se divise naturellement en trois périodes, comme l'histoire générale, soit civile, soit ecclésiastique, à laquelle elle est intimement liée. L'Écriture est inséparable de la religion et, depuis la venue de Notre-Seigneur, l'histoire de la religion est plus que jamais inséparable de celle des peuples eux-mêmes. La période de l'établissement du Christianisme forme une première époque, celle de son triomphe une seconde et celle des attaques nouvelles qui ont recommencé avec l'humanisme et le protestantisme une troisième et dernière époque. Nous étudierons donc les attaques contre la Bible d'abord pendant les premiers siècles de notre ère, ensuite pendant le moyen âge et enfin pendant les temps modernes.

PREMIÈRE ÉPOQUE

ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LES PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE

La première époque de l'histoire des attaques contre la Bible embrasse les premiers siècles de l'Église. Elle commence avec l'ère chrétienne et finit avec les persécutions à la mort de Julien l'Apostat. Le triomphe définitif du Christianisme à la mort de cet empereur fut aussi le triomphe de nos Livres Saints.

Nous allons donc rechercher d'abord les souvenirs des premiers combats livrés contre nos Saintes Écritures pendant cette période. La tâche, nous le savons, offre des difficultés véritables, parce que la défaite des ennemis fut si complète qu'aucune de leurs œuvres ne leur a survécu. Pas un seul de leurs écrits ne nous est parvenu en entier. Quelques débris seulement ont échappé au naufrage : ce sont les extraits qui nous ont été conservés par leurs vainqueurs. Ces extraits, qui formaient les passages les plus importants de leur polémique, nous suffisent pour nous rendre compte de leurs attaques et de leur tactique, mais les réunir, les coordonner, les éclairer les uns

par les autres, n'est pas toujours également facile et toutes les lacunes ne peuvent être comblées.

Nous nous efforcerons de suivre, avec les ressources dont nous pourrons disposer, les péripéties de la lutte depuis son origine, dès le commencement de l'ère chrétienne, jusqu'à l'époque du triomphe définitif du Christianisme et de ses Écritures au IVe siècle. Nous signalerons à Alexandrie et chez Apion les commencements obscurs de la guerre, nous la verrons grandir parmi les sectes gnostiques et en particulier chez les Marcionites; puis Celse apparaîtra comme le grand champion du paganisme, accompagné de Lucien de Samosate, qui se battra en soldat partisan ; Porphyre, Hiéroclès, Julien, continueront tour à tour le combat, jusqu'à ce que le paganisme expire sur un champ de bataille de la Perse avec l'empereur apostat.

CHAPITRE PREMIER

CALOMNIES PAIENNES CONTRE LES JUIFS ET LES LIVRES SAINTS

Les premiers coups portés contre la Bible sont peut-être antérieurs au Christianisme. Quand elle fut devenue accessible aux païens par la diffusion de la traduction grecque des Septante, elle ne dut pas tarder à trouver des détracteurs. Mais avant même d'être connue dans son texte, elle avait été défigurée par toutes sortes de fables et de bruits calomnieux.

Les Juifs s'étaient fait de nombreux ennemis, en Italie comme en Égypte. Ils étaient partout un objet de mépris, de dérision et de haine. Les mauvaises dispositions qu'on éprouvait à leur égard ne pouvaient manquer de rejaillir sur leurs livres sacrés. Les efforts que firent les savants Juifs d'Alexandrie, et en particulier Philon, au commencement de l'ère chrétienne, pour concilier l'Écriture avec la philosophie grecque et platonicienne, semblent trahir la préoccupation de répondre aux objections des sectateurs de la science hellénique. Si l'on ne connaissait pas encore à cette époque le texte même des Écri-



2. Caricature païenne du Jugement de Salomon. Fresque de Pompei.

tures, sur les bords du Nil et du Tibre, il est certain du moins que l'on connaissait déjà la religion judaïque, d'une manière plus ou moins imparfaite, et que l'on ne se faisait pas faute de la tourner en ridicule. La rumeur populaire attribuait aux enfants d'Abraham des croyances absurdes et des rites sanguinaires, et elle en rendait leurs Écritures responsables.

Ce que l'on savait de l'histoire et des pratiques religieuses du peuple de Dieu devenait pour la foule sujet de moquerie. Les fouilles de Pompei viennent de nous en fournir un curieux exemple. On y a découvert, en 1882, sur les parois d'une maison, une fresque conservée maintenant au Musée de Naples. Elle représente le jugement de Salomon [1]. La date en est inconnue, mais elle est certainement antérieure a l'an 79 de notre ère, époque où Pompei fut ensevelie sous les cendres du Vésuve. Le roi, vêtu de blanc, est assis sur une estrade, un long sceptre à la main [2]. A sa droite et à sa gauche sont deux de ses conseillers, également assis. Derrière lui, six gardes armés de casques, de boucliers et de lances, se tiennent debout sur l'estrade. Dans la cour qui sert de tribunal, on voit deux autres gardes debout et armés. Au centre est une table à trois pieds qui a la forme d'un billot. Un jeune enfant est placé dessus. Un soldat, le casque orné d'une grande plume rouge, s'apprête à le couper

1. I (III) Reg., III, 16-27.
2. Voir Figure 2.

en deux, avec un large coutelas qu'il tient déjà levé. Vis-à-vis de lui, une femme, la fausse mère, maintient la tête de l'innocente victime, qui se débat en vain pour lui échapper, tandis qu'une autre femme, la véritable mère, vêtue d'une robe verte, prosternée à genoux, les cheveux en désordre, tend vers le roi qui vient de prononcer la sentence des mains suppliantes. Un groupe de spectateurs complète la scène à gauche. Tous les personnages sont figurés d'une manière grotesque, avec des têtes énormes et les jambes grêles. Le dessin est faible, mais le tableau est plein de vie [1].

Dans tous les temps, les peintres ont aimé la charge et la caricature [2], et, dans tous les temps, la crédulité du peuple a accueilli avec avidité tout ce qu'on racontait de défavorable à ceux qui n'avaient point ses sympathies. Mais, à l'égard des Juifs, les hommes

1. *The Illustrated London News*, 16 septembre 1882, p. 306.

2. « A côté de la caricature en question (de Salomon), il y a un paysage de la vallée du Nil, on y voit des pygmées groupés aussi de façon burlesque, en caricature, avec des crocodiles prêts à les dévorer. » J. B. de Rossi, *Bulletin critique*, 1er décembre 1882, p. 273. On a trouvé des caricatures nombreuses et variées à Pompei et à Herculanum. « La plupart sont des scènes prises sur le vif. Quelques-unes sont des parodies de légendes, la parodie de la fuite d'Énée, par exemple. » J. Martha, *L'archéologie étrusque et romaine*, in-18, Paris (1884), p. 259. La parodie de la fuite d'Énée a été trouvée à Herculanum. Elle est reproduite, *ibid.*, p. 251, fig. 105. Le héros troyen est représenté avec une tête de chien, portant sur le bras gauche un vieux chien et conduisant de la main droite un petit chien coiffé d'un bonnet pointu. On a trouvé aussi des caricatures en Égypte.

les plus intelligents partageaient les préjugés et les passions du vulgaire. Apion et les philosophes grecs dont il s'était inspiré, Posidonius, Apollonius Molon et Lysimaque nous en fournissent la preuve.

Posidonius était un stoïcien, originaire d'Apamée en Syrie, qui avait eu Cicéron pour auditeur à Rhodes, l'an 78 avant J.-C.[1]. Il avait écrit, entre autres livres, une *Histoire* dans laquelle il raconte la fable suivante :

Antiochus, surnommé Épiphane, ayant soumis les Juifs par la force des armes, entra dans le temple inaccessible du dieu, où il n'est permis par la loi qu'au seul pontife d'entrer. Il y trouva une statue de pierre représentant un homme à grande barbe, assis sur un âne et tenant un livre à la main. Il pensa que c'était l'image de Moïse, qui avait bâti Jérusalem, fait de son peuple une nation et sanctionné les lois et les coutumes des Juifs, ennemis de tout le genre humain. Comme ce prince détestait les Juifs à cause de leur aversion pour tous les autres hommes, il travailla à abolir leurs lois. C'est pourquoi, ayant immolé une grosse truie à la statue de leur fondateur et sur l'autel du dieu, situé en plein air, il les arrosa de son sang, et après en avoir fait préparer les chairs, il ordonna d'asperger avec leur jus les livres sacrés qui contiennent ces prescriptions odieuses contre les étrangers[2].

On voit par ce passage quelle idée se faisaient les païens des Écritures. Un contemporain de Posidonius,

1. W. Smith, *Dictionary of greek and roman biography and mythology*, t. III, p. 507-509.

2. Posidonii Apamensis *Fragmenta*, 14, dans les *Fragmenta historicorum græcorum*, édit. Didot, t. III, p. 256. Ce passage

qui enseignait comme lui à Rhodes et qui fut aussi le maître de Cicéron, Apollonius d'Alabanda, surnommé Molon[1], répéta les mêmes fables. Josèphe l'a souvent pris à partie[2] et il lui reproche, ainsi qu'à Lysimaque, d'avoir accusé les Juifs d'être les derniers des hommes[3] et d'avoir calomnié Moïse et ses lois :

Apollonius Molon, Lysimaque et quelques auteurs, en partie par ignorance, mais plus encore par malveillance envers notre législateur Moïse et envers ses lois, ont écrit des paroles qui ne sont ni justes ni vraies : ils calomnient Moïse en l'accusant d'être un magicien et un menteur ; ils calomnient ses lois en les accusant d'être remplies de malice et en leur reprochant de n'enseigner aucune vertu[4].

Nous ne savons pas quel était le Lysimaque qui, avec Apollonius, attaquait les Juifs et leurs livres sacrés. C'était peut-être un grammairien d'Alexandrie de ce nom, fréquemment cité par les Scholiastes et les auteurs anciens. Lysimaque d'Alexandrie était plus jeune que Mnaséas, lequel vivait l'an 140 avant notre ère[5].

de Posidonius a été conservé par Diodore de Sicile, XXXIV, 1, édit. Didot, t. II, p. 531.

1. W. Smith, *Dictionary of greek and roman biography*, t. I, p. 238.

2. Josèphe, *Contra Apionem*, II, 7 (6), 14, 33, 36, édit. Didot, t. II, p. 273, 377, 386, 387.

3. *Ibid.*, 33, p. 386.

4. *Ibid.*, 14, p. 377.

5. *Ibid.*, I, 34 ; II, 2, 14, 33, p. 365, 367, 377, 386. Cf. Vossius, *De Hist. Græc.*, édit. Westermann, p. 464 ; Fabricius, *Bibl. græca*,

Apion est beaucoup plus connu que les philosophes dont nous venons de parler, à cause des deux livres que Josèphe a écrits contre lui pour défendre ses concitoyens. Il était fils de Posidonius et il avait reçu le surnom de Plistonice[1]. Il vivait au premier siècle de notre ère et quoiqu'il fut né à Oasis, en Égypte, il se donnait comme originaire d'Alexandrie, où il avait eu pour maître Apollonius, fils d'Archibius, et Didyme, qui lui avait inspiré une grande admiration pour les poèmes d'Homère[2]. Plus tard, il enseigna à Rome, sous les règnes de Tibère et de Claude, comme successeur du rhétoricien Théon. Il devint ainsi célèbre en qualité de grammairien et il s'acquit une grande réputation par l'étendue de ses connaissances comme aussi par sa versatilité, son inconstance et sa fatuité. Les auteurs classiques se sont moqués eux-mêmes de sa vanité et de ses défauts[3]. Tibère l'appelait *cymbalum mundi*, parce qu'il voulait faire retentir le monde entier de sa gloire[4]. Alexandrie devait s'estimer fière, disait Apion, de le compter parmi ses concitoyens[5]; il se plaçait sur le même rang que les plus illustres philosophes de la Grèce et il se vantait de rendre immortel quiconque avait l'honneur d'être

t. I, p. 384; t. II, p. 129; W. Smith, *Dictionary of greek and roman biography*, t. II, p. 870.

1. Aulu Gelle, VI, 8; Sénèque, *Epist.* LXXXVIII; Eusèbe, *Præp. evang.* X, 10, t. XXI, col. 816.

2. Suidas, *sub voce;* Josèphe, *Cont. Apion*, II, 3, t. II, p. 369.

3. Aulu Gelle, V, 14; Pline, *H. N.*, Præf., XXX, 6. Cf. Josèphe, *Cont. Apion.*, II, 12, t. II, p. 376.

4. Pline, *H. N.*, Præf.

5. Josèphe, *Cont. Apion*, II, 12, t. II, p. 376.

nommé dans ses écrits. Quelle n'aurait pas été sa surprise, s'il avait su que son propre nom n'échapperait à l'oubli que grâce à un de ces Juifs qu'il avait voulu couvrir de ridicule!

Sous le règne de Caligula, il parcourut la Grèce et y fut reçu partout en triomphe comme le grand interprète d'Homère[1]. L'an 38 de l'ère chrétienne, les habitants d'Alexandrie, irrités contre les Juifs et désirant obtenir la révocation des privilèges dont ils jouissaient, envoyèrent une ambassade à Rome, à l'empereur Caligula. A cause de sa réputation d'éloquence et aussi de son aversion bien connue pour les enfants de Jacob, Apion fut choisi comme chef de l'ambassade et se trouva ainsi en face de Philon, que les Juifs alexandrins avaient envoyé de leur côté dans la capitale de l'empire afin d'y défendre leurs intérêts. Apion chercha à faire à ses ennemis le plus de mal qu'il lui fut possible. Non seulement il travailla à les dépouiller de leurs privilèges, mais il chercha à irriter contre eux la colère impériale, en rappelant à Caligula que les Juifs refusaient de lui ériger des statues et de jurer par son nom sacré. Ses paroles malignes portèrent coup. La fureur de Caligula fut telle qu'il refusa même d'entendre Philon[2]. Quelque temps après, Apion mourut, au témoignage de Josèphe, des suites de ses dérèglements[3].

1. Sénèque, *Epist.* LXXXVIII.

2. Josèphe, *Antiq. jud.*, XVIII, VIII, 1, 2, édit. Didot, t. I, p. 719.

3. Josèphe, *Cont. Apion.*, II, 13. Sur Apion, voir de Burigny, *Mémoire sur Apion*, dans *l'Histoire de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1777, t. XXXVIII, 1re partie, p. 171-178; Cruice, *De*

Tous ses ouvrages sont perdus. Il nous en reste à peine quelques fragments conservés par les auteurs anciens[1] et nous ne connaissons même pas les titres de quelques-uns d'entre eux. Les deux seuls écrits d'Apion qui nous intéressent sont ses *Ægyptiaca*, divisés en cinq livres, au milieu desquels il entremêlait à la description de l'Égypte de nombreuses attaques contre les enfants d'Abraham[2], et celui qui était spécialement dirigé contre les Juifs. Il faut que ce dernier ouvrage eût obtenu beaucoup de succès, pour que Josèphe se crût obligé d'en faire une réfutation après la mort de l'auteur.

Apion avait sans doute recueilli tout ce que ses prédécesseurs et tout ce que la malignité publique avaient imaginé de fables et de bruits calomnieux contre les Juifs, généralement détestés dans tout l'empire. C'est grâce à la réfutation de Josèphe que

Flavii Josephi in auctoribus contra Apionem afferendis fide et auctoritate, Paris, 1844, p. 9 ; Creuzer, *Theologische Studien und Kritiken*, 1853, p. 80-82 ; Zipfer, *Des Flavius Josephus Werk « Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes gegen Apion » nach hebräischen Originalquellen erläutert*, Vienne, 1871 ; J. G. Müller, *Des Flavius Josephus Schrift gegen den Apion, Text und Erklärung*, Bâle, 1877, p. 15-17 ; W. Smith, *Dictionary of greek and roman biography*, t. I, p. 226.

1. Tous les fragments d'Apion qui ont été cités par les auteurs anciens ont été recueillis par C. Müller, dans les *Fragmenta historicorum græcorum*, édit. Didot, t. III, p. 506-516. C'est Apion qui a raconté la fameuse histoire du lion d'Androclès qu'Aulu Gelle, V, 14, nous a conservée d'après lui.

2. Eusèbe, *Præp. Evang.*, X, 10, t. XXI, col. 816 ; Aulu Gelle, V, 14 ; Pline, *H. N.* XXXVIII, 19.

nous connaissons quelque chose des accusations du grammairien d'Alexandrie.

Il ne manque pas de se moquer de la pratique de la circoncision et de la défense faite aux Juifs de manger de la chair de porc[1]. D'après les extraits parvenus jusqu'à nous, nous voyons qu'il défigurait l'histoire de Moïse et du séjour des Hébreux dans le désert du Sinaï[2]. Il prétendait, comme Manéthon, que Moïse avait emmené avec lui des lépreux, des boîteux et des aveugles[3]. Par une erreur bien singulière sur le sens du mot « sabbat, » il donne l'explication suivante de l'origine de cette institution juive:

Ayant voyagé pendant huit jours (après leur fuite), ils furent frappés d'ulcères honteux, ce qui les obligea de se reposer le septième jour, étant alors en sûreté, dans le pays qu'on appelle maintenant la Judée. Ils donnèrent à ce jour le nom de sabbat, en conservant le mot égyptien, car les Égyptiens appellent la maladie dont ils souffraient *sabbatôsis*[4].

Tout le monde sait aujourd'hui que le mot *sabbat* est purement hébreu, et signifie « repos. » Apion a quelque idée vague du sens véritable, puisqu'il dit

1. *Fragmenta historicorum græcorum*, *Apion*, 24, t. III, p. 514-515 ; Josèphe, *Contra Apion.*, II, 13, t. II, p. 376.

2. Josèphe, *Contra Apion.*, II, 2, t. II, p. 367-368.

3. Josèphe, *Contra Apion.*, II, 2, t. II, p. 368.

4. Josèphe, *Contra Apion.*, II, 2, édit. Didot, t. II, p. 368-369 ; *Fragmenta historicorum græcorum*, t. III, p. 509. Sur *sabbatôsis*, voir J. G. Müller, *Des F. Josephus Schrift gegen den Apion*, p. 232, 234.

que les Israélites « se reposèrent » le septième jour, mais pour rendre compte d'un usage qui étonnait les païens, il imagine une explication déshonorante.

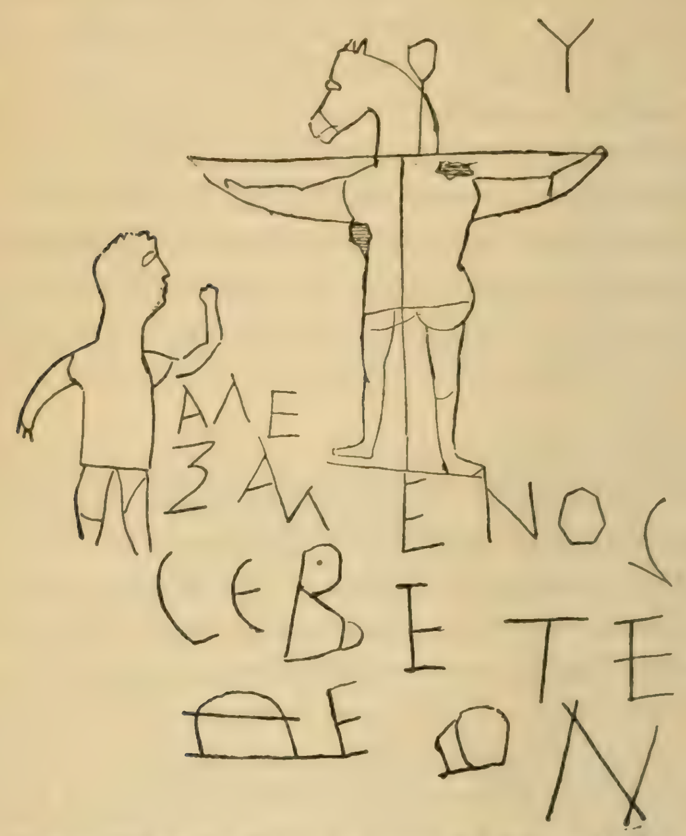
Ce qu'il écrit du Dieu des Juifs est plus odieux encore. Il s'inspire de la fable de Posidonius, que nous avons rapportée plus haut, mais en la rendant plus ridicule; d'après lui, Jéhovah est figuré avec une tête d'âne. Il ose accuser les Juifs, dit Josèphe, « d'avoir placé dans leur sanctuaire une tête d'âne, de l'adorer et de lui rendre un culte digne de cet animal; c'est ce qui fut découvert, affirme-t-il, quand Antiochus pilla le temple; il trouva cette tête, en or, d'une très grande valeur [1]. »

Josèphe n'a point de peine à réfuter de pareilles inventions. Elles ne devaient pas moins être renouvelées plus tard contre les chrétiens, malgré leur caractère grossier et ridicule [2]. En 1856, on découvrit à Rome dans une chambre du palais des Césars, au mont Palatin, un *graffitto* représentant un crucifié à tête d'âne. Il n'est pas douteux que l'auteur de celui qui a tracé à la pointe, sur le mur, cette image, informe, mais d'un sens très clair, n'ait voulu figurer Jésus-Christ, le Dieu des chrétiens, et ne nous ait fourni, sans s'en douter, une preuve à sa manière de

1. Josèphe, *Contra Apion.*, II, 7, p. 373; *Fragmenta historicorum græcorum*, 18, t. III, p. 513.

2. Movers a recherché l'origine de cette fable dans sa *Phönizien*, t. I, p. 297. Posidonius, comme nous l'avons remarqué, (plus haut, p. 99), en fut le premier auteur, *Fragmenta historicorum græcorum*, édit. Didot, t. III, p. 256; J. G. Müller, *Des F. Josephus Schrift gegen den Apion*, p. 258.

la foi des premiers chrétiens à la divinité de Notre-Seigneur. Il a en effet figuré[1] auprès de la croix un



3. Le crucifié à tête d'âne du palais des Césars, à Rome.

chrétien, appelé Alexamène[2]. Celui-ci adore le Sauveur à la façon antique, c'est-à-dire en baisant sa

1. Voir Figure 3.

2. « D'après une autre inscription graphite ainsi conçue : CORINTIVS EXIT DE PÆDAGOGIO, M. Fr. Lenormant, dit Martigny, avait jugé que là se trouvait le *pædagogium*, c'est-à-dire l'école des pages du palais impérial, et de nouvelles découvertes du

main [1]. Une inscription grecque, en mauvais caractères cursifs, explique la scène entière :

ΑΛΕΞΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕΤΕ ΘΕΟΝ [2].
Alexamène adore son Dieu [3].

Cette caricature est conservée aujourd'hui au Musée Kircher. Elle paraît appartenir à la fin du IIe siècle ou au commencement du IIIe [4]. C'est la fable racontée par Apion sur le Dieu des Juifs qui doit avoir donné tout d'abord naissance à la fable sur le Dieu des chrétiens, parce que la première était devenue très

même genre sont venues donner raison à cette judicieuse interprétation. Alexamenos était donc un écolier chrétien qu'un de ses condisciples idolâtre avait voulu mettre ainsi en scène pour le tourner en ridicule,.et nous n'hésitons pas à en voir la preuve dans un nouveau graphite qu'il nous a été donné de lire nous-même dans une cellule voisine, et où le titre de FIDELIS, *chrétien baptisé*, est attribué à Alexamenos : ΑΛΕΞΑΜΕΝΟΣ. FIDELIS. » *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, art. *Calumnia*, 2e édit., in-4°, Paris, 1877, p. 110.

1. « In adorando, dexteram ad osculum referimus. » Pline, *H. N.*, XVIII, 2. Voir Allard, *Rome souterraine*, 2e édit., p. 334, et les monuments figurés publiés dans Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, t. I, 1873, p. 80-81.

2. Σεβετε est pour σεβεται.

3. Garrucci, *Il crocifisso graffito in casa dei Cesari*, in-8°, Rome, 1857. Cf. F. Becker, *Das Spottcrucifix der römischen Kaiserpalaste*, Breslau, 1866; Kraus, *Le Crucifix blasphématoire du Palatin*, trad. Ch. de Linas, dans la *Revue de l'Art chrétien*, t. XIV, 1870, p 97-129; Kraus, *Roma sotteranea*, in-8°, Fribourg, 1873, p. 222 ; Min. Félix, *Octavius*, 9, t. III, col. 261 ; Tertullien, *Apolog.*, 16 ; *Ad nationes*, I, 14, t. I, col. 364 et 579.

4. P. Allard, *Rome souterraine*, 2e édit., p. 335.

populaire parmi les païens, comme nous le savons par Tacite et par Plutarque [1], et que, dans les premiers temps, on confondait ensemble les adorateurs de Jésus-Christ et les sectateurs de Moïse, à cause de l'origine judaïque du Christianisme [2].

Apion rapportait contre les Juifs une autre fable non moins fausse et non moins absurde que celle du dieu à tête d'âne : c'est celle des victimes humaines offertes dans le temple de Jérusalem ; elle a pu contribuer, pour sa part, à accréditer la fable païenne sur le festin de Thyeste qu'on reprochait aux chrétiens [3]. Voici le récit d'Apion, tel qu'il nous a été conservé par Josèphe :

Il raconte au sujet des Grecs une autre fable, pleine de calomnies contre nous. Il dit qu'Antiochus trouva dans le temple (de Jérusalem) un lit et un homme couché dans ce lit. Auprès de lui était une petite table couverte de mets, de poissons, de noix et d'oiseaux. Cet homme fut d'abord

1. Tacite, *Hist.*, v ; Plutarque, *Sympos.*, iv, 5, 10. Tacite et Plutarque ne racontent pas d'ailleurs la fable de la même manière qu'Apion.

2. Tout en rapportant à Apion l'origine première de cette fable, nous n'excluons point l'origine « accidentelle » que lui attribue Tertullien, *loc. cit.*, *Ad nationes*, I, 14, t. I, col. 579.

3. Les païens accusaient les premiers chrétiens de renouveler ce festin de Thyeste, en suçant le sang d'un enfant couvert de pâte, après qu'il avait été frappé de plusieurs coups de couteau par un nouvel initié, défiguration méchante, mais très transparente, du mystère de l'Eucharistie. Voir Minutius Félix, *Octavius*, 9, t. III, col. 262 ; S. Justin, *Dialog. cum. Tryph.*, x, t. VI, col. 496 ; Athénagore, *Legat.*, 3, t. III, col. 896 ; Théophile d'Antioche, *Ad Autolyc.*, III, 4, t. III, col. 1125 ; Origène, *Cont.*

fort étonné, mais bientôt il rendit grâces au roi de son arrivée, parce qu'elle devait être pour lui un précieux secours ; tombant à ses genoux et la main droite étendue, il lui demanda de le mettre en liberté. Le roi lui ordonna de s'asseoir et de lui dire qui il était, pourquoi il se trouvait en ce lieu et quelle était la cause de cette abondance de viandes, placées devant lui. Il raconta alors en gémissant et avec beaucoup de larmes sa cruelle destinée. « Je suis grec, dit-il. Pendant que je parcourais cette province pour ramasser des vivres, je fus saisi soudain par des étrangers, conduit et enfermé dans ce temple. Ici, je fus caché à tous les regards, mais engraissé avec toute espèce d'aliments. D'abord cette abondance inopinée me causa de la joie, mais depuis elle excita mes soupçons et me remplit d'inquiétudes. Enfin, ayant interrogé les serviteurs qui venaient près de moi, j'appris quelle était la loi ineffable des Juifs pour laquelle on me nourrissait. Tous les ans, ils faisaient de même à un moment donné : ils saisissaient un Grec étranger, ils l'engraissaient pendant un an, et ils le conduisaient ensuite dans un bois ; là, ils tuaient cet homme et ils offraient son corps en sacrifice selon leurs rites ; ils mangeaient de ses entrailles, et ils faisaient serment, en immolant ce Grec, d'avoir toujours la haine des Grecs. Après cela, ils jetaient dans un fossé les restes de leur victime. » (Apion) rapporte encore qu'il ajouta qu'il ne lui restait plus que quelques jours (avant le moment fatal), et qu'il pria le roi, s'il révérait les dieux des Grecs, de déjouer

Cels., VI, 27, t. XI, col. 1333 ; Actes des martyrs de Lyon, dans Eusèbe, *Hist. Eccl.*, V, 1, t. XX, col. 413. Voir Chr. Kortholt, *Paganus obtrectator sive de calumniis gentilium in veteres Christianos*, in-4°, Kiloni, 1698, l. III, c. IX, p. 544-606. (Bibliothèque nationale, H $\frac{916}{2}$).

en sa personne les embûches des Juifs et de le délivrer de ses maux [1].

Telles sont les fables que racontait Apion contre « la loi des Juifs, » leur religion, leurs pratiques. Ces bruits calomnieux portèrent leurs fruits. Accueillis avec avidité par la crédulité publique, ils soulevèrent la haine populaire contre les enfants d'Abraham et contre leurs Écritures, auxquelles on attribuait, comme à leur principe, ces rites odieux qui faisaient frémir les païens d'horreur. On se représentait les Livres Saints sous des couleurs d'autant plus noires qu'on ne les connaissait pas. On croyait sans peine, ainsi que le disait Apion, qu'ils commandaient d'immoler un Grec à Jéhovah. Que d'exclamations de haine cette croyance ne devait-elle pas arracher à la foule ! Et comme

1. *Fragmenta historicorum græcorum*, Apion, 19, t. III, p. 513-514. Diodore de Sicile, XXXIV, 1, rapporte en partie les mêmes choses, d'après Posidonius, édit. Didot, t. II, p. 531 : « Amicorum ipsius (Antiochus Fidelis) plerique, ut summa vi urbem (Jerusalem) expugnaret, gentemque Judaeorum internecione deleret, consulebant : solos enim inter omnes nationes a consuetudine alterius gentis abhorrere, et hostium loco habere cunctos mortalium. Majores etiam ipsorum ex omni Ægypto fugatos, velut impios et diis exosos, fuisse demonstrabant... Exterminatos autem circumsita Hierosolymis loca occupasse, gentemque Judaeorum in unum corpus redacta, odium adversus homines traditione propagasse. Ideoque leges prorsus alienas promulgasse, ne mensam cum alia natione communem haberent unquam, neque illi bene cuperent... Hæc ubi disseruerant amici, hortatores Antiocho summopere erant, ut gentem funditus exstingueret : sin minus, ut abrogaret leges, et vitæ instituta mutare illam cogeret. »

le peuple aime à rire de ceux qu'il déteste, autant qu'il se plaît à les accabler d'invectives, que de moqueries sur le Dieu à tête d'âne ! Avec quelle joie il devait applaudir Antiochus souillant, avec du jus de viande de truie, ces pages, à ses yeux exécrables, qui faisaient des observateurs de la Loi les ennemis du genre humain ! La Bible passait ainsi pour le plus odieux des livres. Les chrétiens, qu'on assimila longtemps aux sectateurs de Moïse, furent victimes de cette confusion[1] et enveloppés dans la même haine ; on propagea contre eux des calomnies semblables, et comme ils vénéraient l'Ancien Testament à l'égal des Juifs, on se servit, pour les attaquer, des mêmes armes dont on s'était servi contre ces derniers. Leur premier adversaire, au sein du polythéisme, Celse, semble avoir puisé dans Apion une partie de ses objections contre les Saintes Écritures[2].

C'est ainsi que commencèrent, par la calomnie et par le mensonge, les attaques contre les Livres Saints. Les fables inventées ou ramassées par Posidonius et par Apion furent le prélude de cette guerre qui dure encore. Nous allons voir les sectes gnostiques, dont Alexandrie, la patrie adoptive d'Apion, fut le berceau principal, combattre, pour la plupart, l'Ancien Testament, en attendant que les païens combattent tout à la fois l'Ancien et le Nouveau.

1. Cette confusion fut d'ailleurs avantageuse sous quelques autres rapports aux premiers chrétiens. Voir P. Allard, *Rome souterraine*, 2e édit., in-8°, Paris, 1874, p. 57, 59.

2. Voir E. Pélagaud, *Étude sur Celse*, in-8°, Lyon, 1878, p. 422. Cf. Origène, *Cont. Cels.*, IV, 35, t. XI, col. 1081.

CHAPITRE II

LES GNOSTIQUES

Les gnostiques, dans leur lutte contre l'Église de Jésus-Christ, dont ils prétendent faire partie, choisissent un autre champ de bataille que celui sur lequel nous rencontrerons bientôt les païens ; mais, pour défendre leurs erreurs, plusieurs d'entre eux attaquent les Écritures [1]. Semi-païens et semi-chrétiens, les uns confondent et dénaturent tout, transportant la mythologie dans la Bible et la Bible dans la mythologie ; les autres séparent violemment le Nouveau Testament de l'Ancien, et au lieu de voir dans l'Évangile l'accomplissement et l'achèvement de la Loi, ne veulent concevoir le Christianisme que comme la condamnation du Judaïsme. Le caractère commun de toutes les sectes gnostiques, c'est de détacher la religion nouvelle de la synagogue ; ce

1. Pour les sources de l'histoire du gnosticisme, voir A. Harnack, *Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus*, in-8°, Leipzig (sans date, s'occupe presque exclusivement de S. Justin); R. A. Lipsius, *Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte neu untersucht*, in-8°, Leipzig, 1875.

qui les divise en deux grands courants, c'est que la plupart, comme Saturnilus, Justin, Valentin, s'ingénient à fondre la doctrine de Jésus-Christ avec les systèmes divers des religions orientales, tandis que quelques autres, comme Marcion, se proposent seulement de briser tous les liens qui unissent l'Église à son berceau. Les premiers, dans leur syncrétisme bizarre, se laissent aller à toutes les rêveries du mysticisme oriental ; les seconds s'abandonnent moins aux écarts de leur imagination et professent une sorte de religion rationaliste ; tous font plus ou moins la guerre à la Bible et en particulier à l'Ancien Testament.

Saturnin ou Saturnilus, sous l'empereur Adrien, voit dans Satan un second principe égal au Dieu suprême ; les sept esprits planétaires, les Élohim des Juifs, créent le monde terrestre sur son domaine ; au-dessous d'eux est placé le Dieu borné d'Israël. Les prophéties de l'Ancien Testament émanent en partie de Satan, en partie des sept esprits planétaire. *Nous*[1], ou le Christ, l'éon du Dieu suprême, vient sur la terre revêtu d'un corps fantastique, pour détruire le royaume de Satan et celui du Dieu des Juifs[2].

1. *Nous*, en grec, νοῦς, *esprit*.

2. S. Irénée, I, 24, t. VII, col. 673 ; Tertullien *De Præsc.*, 46, t. II, col. 61, S. Épiphane, *Hær.* 23, t. XLI, col. 298 ; Théodoret, *Hær. fab.* l. 3, t. LXXXIII, col. 348 ; *Philosophoumena*, VII, 28, édit. Cruice, p. 367 ; S. Augustin, *Hær.*, 3, t. XLII, col. 26 ; Eusèbe, *H. E.*, IV, 7, t. XX, col. 316 ; Baur, *Christliche Gnosis*, p. 208 et suiv.

Le système de Justin, qui nous a été révélé par les *Philosophoumena*, ouvrage assez communément attribué à S. Hippolyte[1], est encore beaucoup plus rempli d'éléments mythologiques. Il admet, dans un livre qu'il publia sous le titre de *Baruch* [2], trois principes primordiaux et incréés; deux sont mâles, Agathos ou Priapos[3] et Éloeim (Élohim) ; le troisième est femelle, Édem ou Israël, par abréviation Jel, vierge par la partie supérieure du corps, serpent par le bas, irascible et bilingue[4]. Les douze anges,

1. Voir Figure 4, la statue de S. Hippolyte. Cette statue fut trouvée en 1551 à Rome, dans le voisinage de San Lorenzo in agro Verano. Il est assis et revêtu du manteau des philosophes. La chaire sur laquelle il est assis est couverte d'inscriptions énumérant les œuvres du saint docteur et contenant son cycle pascal. Ces inscriptions ont été reproduites à diverses reprises, en particulier dans Migne, *Patr. gr.*, t. x, col. 875-883; cf. col. 287; dans le *Corpus inscriptionum græcarum*, t. IV, n° 8613, p. 280-288; dans Kraus, *Real-Encyklopädie*, t. I, p. 661-664. Eusèbe et S. Jérôme comptent parmi ses ouvrages un écrit intitulé *Adversus omnes hæreses*. D'après Lumper, c'est celui qui sur l'inscription a pour titre Ὠιδαὶ εἰς πάσας τὰς Γραφάς (Migne, *Patr. gr.* t. x, col. 287). Ce serait l'ouvrage qu'on a publié sous le nom de *Philosophoumena*. La statue de saint Hippolyte est actuellement placée à l'entrée de la grande salle du Musée de Latran, à Rome.

2. *Philosophoumena*, v, 27, édit. Cruice, p. 239.

3. « Agathos ou le Bon, c'est Priape qui a tout créé avant que rien existât; on l'appelle Priape, parce qu'il a tout fait primitivement (ἐπριοποίησε) ; c'est pourquoi on élève sa statue dans tous les temples ; toutes les créatures l'honorent, et lui-même sur les routes porte les fruits de l'automne dont il est l'auteur. » *Philosoph.*, v, 26, p. 237.

4. Éloeim est identifié avec Jupiter, Édem avec Léda et



4. Statue de saint Hippolyte. Musée de Latran, à Rome.



fils d'Élohim et d'Édem, ont créé les hommes. Un de ces anges, Naas (le serpent), qui est l'arbre du fruit défendu, perdit Ève en péchant avec elle. Il habita plus tard dans l'âme de Moïse et substitua ses propres commandements à ceux que le Dieu véritable voulait donner au législateur d'Israël. Naas entrava également dans la suite la mission des prophètes. Élohim, pour le combattre, choisit alors, parmi les païens le prophète Hercule. Hercule triompha, mais il fut vaincu lui-même par Babel, le premier des anges. Élohim chargea enfin Jésus de Nazareth de prêcher le bien aux hommes. Naas, n'ayant pu réussir à le séduire, le fit crucifier. Ce roman mythologique est constamment entremêlé de textes empruntés aux Livres Saints [1].

Plusieurs autres sectes gnostiques altérèrent d'une manière analogue, mais à des degrés divers, les récits sacrés, comme les Naasséniens, les Pérates, les Caïnites, les Elcésaïtes, etc.

Les Elcésaïtes, gnostiques juifs, dont le chef, Elxaï, vivait au commencement du second siècle, du temps de l'empereur Trajan, n'admettaient qu'une partie de l'Ancien et du Nouveau Testament ; ils rejetaient, en particulier, les Actes des Apôtres et

Danaé, l'aigle de Ganymède avec Naas, et Ganymède avec Adam, *ibid.*, v, 26, p. 238. Élohim est le nom hébreu de Dieu ; Édem (pour Éden), le nom du Paradis Terrestre ; Naas, ou plus exactement, *nâḥâš*, celui du serpent.

1. *Philosophoumena*, v, 23-28, x, 15, édit. Cruice, p. 224-241, 494.

saint Paul[1]. Les Ébionites, chrétiens judaïsants, n'admettaient pas non plus les Épîtres du grand Apôtre[2] et ne recevaient que l'Évangile de saint Matthieu[3]. Les Caïnites ne regardaient comme véritable Apôtre que Judas Iscariote ; ils prétendaient avoir de lui un Évangile qu'ils opposaient, avec l'*Ascension de Paul au troisième ciel*, aux écrits canoniques du Nouveau Testament[4]. D'après les Valentiniens, la loi et les prophètes ne parlaient guère que du Démiurge ; tous les prophètes antérieurs à la venue du Christ étaient des brigands et des voleurs[5]. Quand on les réfutait à l'aide de l'Écriture, ils disaient que l'Écriture avait été corrompue[6].

1. Eusèbe, *H. E.*, VI, 38, t. XX, col. 597 ; S. Épiphane, *Hær.*, XIX, 5, t. XLI, col. 268. Cf. *Philosoph.*, IX, 13, p. 446 ; *Das Elxaibuch*, dans la *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1866, n° 1. Hilgenfeld a publié des fragments du livre d'Elxaï dans *Hermæ Pastor græce, Elxaï libri fragmenta adjecit*, 2e édit., in-8°, Leipzig, 1881, p. 229-240.

2. Origène, *Cont Cels.*, V, 65, t. XI, col. 1288 et note *ibid.* ; Eusèbe, *H. E.* III, 27, t. XX, col. 273.

3. Théodoret, *Hær. fab.* II, I, t. LXXXIII, col. 338 ; S. Irénée, I, XVI, 2, t. VII, col. 687 ; cf. Massuet, *ibid.*, n° 131, col. 147. Eusèbe, *loc. cit.*

4. S. Irénée, I, XXXI, 1, 2, t. VII, col. 704 ; S. Épiphane, *Hær.* XXXVIII, t. XLI, col. 653 ; Théodoret, *Hær. fab.*, I, 15, t. LXXXIII, col. 368.

5. S. Irénée, I, VII, 3, t. VII, col. 515 ; *Philosoph.*, VI, 35, p. 294. Ils admettaient d'ailleurs quatre ou cinq Christs différents, *Philosoph.*, VII, 36, p. 297. Valentin admit du reste toutes les Écritures, Tertullien, *De Præscr.*, 38, t. II, col. 52.

6. S. Irénée, I, Præf, t. VII, col. 437 ; III, II, 1, col. 846 ; Ter-

Ces attaques contre l'Ancien Testament [1] amenèrent Cerdon et Marcion à rejeter les livres de l'ancienne loi [2]. Marcion fut un des principaux chefs de secte au second siècle et son système nous est mieux connu que celui de la plupart des autres gnostiques [3]; il a d'ailleurs pour nous un intérêt particulier.

tullien, *De præscript.*, 38, t. II, col. 52; Origène, *Cont. Cels.*, II, 27, t. XI, col. 848.

1. L'attribution des deux Testaments à deux dieux différents est un des caractères les plus communs des sectes gnostiques. S. Irénée, II, XXXV, 2, t. VII, col. 838; S. Épiphane, *Hær.*, XXVI, 6, 15, t. XLI, col. 340, 354; *Ptolemæi ad Floram Epistola, ibid.; Hær.*, XXXIII, 3-7, col. 557.

2. Marcion, à cause sans doute de l'abus qu'avaient fait les gnostiques antérieurs du sens allégorique, ne voulut plus admettre que le sens littéral (Μαρκίων, dit Origène, *Comm. in Matt*, tom. XV, 3, φάσκων, μὴ δεῖν ἀλληγορεῖν τὴν Γραφήν), mais il conserva leur antipathie pour l'Ancien Testament.

3. Sur Marcion, voir surtout Tertullien, *Adversus Marcionem*; S. Épiphane, *Hær.*, XLII; Adamantius (Pseudo-Origène), *Dialogus de recta in Deum fide*, Migne, *Patr. gr.*, t. XI, col. 1713. Sources moins complètes : S. Irénée, *Hær*, I, XXVII, 2. t. VII, col. 687 (S. Irénée était contemporain de Marcion); *Philosophoumena*, VII, 29-31; X, 19, p. 369 et suiv., 501; Eznig, auteur arménien du Ve siècle, *Réfutation des différentes sectes des païens, de la religion des Perses..., de la secte de Marcion,* trad. Le Vaillant de Florival, in-8°, Paris, 1853, p. 165-201. A. Thoma, *Die Genesis des Johannes-Evangeliums*, in-8°, Berlin, 1882, p. 145-149. Cf. M. W. Fr. Walch, *Entwurf einer vollständigen Historie des Kezereien,* Leipzig, 1862, t. I, p. 488-524. Voir aussi *ibid.*, p. 525 et suiv., pour les disciples de Marcion (les renvois aux sources anciennes sont complets); Moehler, *Histoire de l'Église*, traduct. franç., t. I, p. 282-283; Hug, *Dissertation sur l'authenticité des livres du Nouveau Testament*, traduite dans H. de Valroger, *Introduction au Nouveau Testament*, t. I, p. 408 et suiv.

Marcion était né à Sinope, dans le Pont. Sa jeunesse avait été fervente, mais ayant plus tard séduit une vierge, il fut excommunié par son père, qui était devenu évêque [1]. Il se rendit alors à Rome, en 142 [2], et s'y attacha à Cerdon, dont il développa les erreurs. Marcion avait du talent et du savoir [3]; il se fit rapidement de nombreux partisans, comme saint Justin s'en plaignait dès l'an 150 [4]. Son hérésie se perpétua pendant plusieurs siècles, jusqu'à ce qu'elle se fondit dans le manichéisme.

Les deux erreurs principales de Marcion, comme de la plupart des premiers gnostiques, furent le dualisme et le docétisme. L'idée fondamentale de son système, la seule que nous ayons à relever ici, c'est qu'il existe une opposition absolue entre la Loi et l'Évangile, entre l'Ancien Testament et le Nouveau, entre le Judaïsme et le Christianisme. Cette opposition est telle qu'elle oblige à admettre deux premiers

1. La Chronique d'Édesse, p. 390, 393, place la chute de Marcion en 137. Cf. Fluegel, *Mani*, p. 85, 150-151 ; Maçudi, *Les Prairies d'or*, édit. Barbier de Maynard, 9 in-8°, Paris, 1877, t. I, p. 200; t. VIII, p. 293; Aboulpharage, *Historia compendiosa dynastiarum*, édit. Pococke, in-8°, Oxford, 1663, p. 77.

2. Sur l'époque de Marcion, voir Lipsius, *Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte*, p. 225-258.

3. S. Jérôme, *In Oseam*, x, 1, t. XXV, col. 902.

4. S. Justin, *Apol.*, I, 26, t. VI, col. 368; Eusèbe, *H. E.*, IV, 11, t. XX, col. 329. — Une « synagogue » bâtie en 318, à Lebaba, aujourd'hui Deir-Ali, à une journée de marche au sud de Damas, portait gravée sur le fronton l'inscription suivante qui a été retrouvée : Συναγωγὴ Μαρκιωνιστῶν. Waddington, *Inscriptions de la Syrie*, in-f°, Paris, 1870, n° 2558, p. 582.

principes absolument différents [1]. Marcion rejeta donc l'Ancien Testament [2] pour ne conserver qu'une partie du Nouveau. C'est ce qui a fait dire avec beaucoup de justesse à Tertullien : « La séparation de la Loi et de l'Évangile est l'œuvre propre et principale de Marcion [3]. »

Il exposa ses objections contre les livres de la loi ancienne dans un ouvrage qu'il intitula *Antithèses* [4]. C'est le premier écrit, formellement dirigé contre les Livres Saints, dont la mémoire soit venue jusqu'à nous et, à ce titre, il mérite une mention particulière. Il est depuis longtemps perdu, mais les idées principales nous en sont connues par les Pères, et spécialement par Tertullien [5].

L'Ancien et le Nouveau Testament, d'après Marcion, ne reconnaissent point le même Dieu. Le Dieu des Juifs, le démiurge, créateur du monde, est ignorant et borné; il est exigeant et sévère [6]; il a imposé à son peuple une loi rigoureuse qu'Israël lui-

1. Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 6; I, 19, t. II, col. 368 et 267.

2. Tertullien, *De Præsc.*, 38, t. II, col. 52 ; S. Épiphane, *Hær.* XLII, 4, t. XLI, col. 700.

3. *Adv. Marc.*, I, 19, col. 267.

4. Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 1, t. II, col. 361, et I, 19, col. 267 : « Antitheses Marcionis, id est, contrariæ oppositiones quæ conantur discordiam Evangelii cum Lege committere. »

5. A. Hahn a essayé de reconstituer l'œuvre de Marcion : *Antitheses Marcionis gnostici, liber deperditus, nunc quoad ejus fieri potuit restitutus*, Kœnigsberg, 1823.

6. « Malorum factorem et bellorum concupiscentem et inconstantem quoque sententia et contrarium sibi ipsum. » S. Irénée, *Adv. Hær.*, I, XXVII, 2, t. VII, col. 688. « Deus, judex

même n'a pu accomplir; pour les autres peuples, il les a laissés courir à leur perte. Le Dieu des chrétiens, au contraire, est bon et charitable, il cherche à rendre les hommes heureux. Ému de pitié pour leur misère, après être resté jusqu'alors inconnu, il envoya enfin le Christ, qui apparut soudainement à Capharnaüm, sans rien recevoir de Marie, la 15e année du règne de Tibère [1], et prêcha aux hommes le Dieu bon et la charité. Le Christ bénit ceux que le Dieu des Juifs avait maudits ; après avoir souffert une mort apparente, il descendit dans les enfers pour délivrer, non pas Abel, Noé, Abraham et les patriarches, mais Caïn, les habitants de Sodome et de Gomorrhe, les Égyptiens et tous les païens [2].

Nous ne connaissons que quelques-uns des reproches que Marcion adressait au Dieu des Juifs. Il abusait surtout du récit de la chute du premier homme pour récriminer contre le Créateur.

Si le Démiurge, disait-il, eût été bon, il n'aurait point permis que l'homme, créé à son image, fût trompé par le diable et devînt la proie de la mort; s'il eût été doué de prescience, il n'aurait pas ignoré ce qui devait arriver;

et severus, et quod Marcionitæ volunt, sævus. » Tertullien, *Adv. Marc.*, II, 11, col. 298.

1. L'Évangile de Marcion commençait ainsi : « La 15e année du règne de Tibère, Dieu descendit dans la ville de Capharnaüm en Galilée. » Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 7, col. 369. Cf. I, 19, col. 267. « Subito Christus, subito et Joannes, remarque Tertullien, sic sunt omnia apud Marcionem. » *Ibid.*, IV, 11, col. 381.

2. S. Irénée, *Adv. Hær.*, I, XXVII, 3, col. 689.

s'il eut été tout puissant, il aurait eu le pouvoir de déjouer les ruses de Satan [1].

Marcion chercha encore à prouver l'imperfection du Dieu d'Israël en relevant ce que dit la Genèse, qu'il est obligé de demander où est Adam; de descendre à Sodome et à Gomorrhe pour voir ce qui s'y passe [2]. Le Démiurge se contredit jusque dans ses préceptes : il défend le vol et il ordonne aux Israélites, au moment de l'Exode, d'emporter les vases d'or et d'argent des Égyptiens; il prescrit le repos du sabbat et, devant Jéricho, il ne tient pas compte de sa prescription; il proscrit l'idolâtrie, et il fait vénérer dans le désert le serpent d'airain. Il a bien d'autres faiblesses encore : il se venge, il se fâche, il est jaloux, arrogant ; en un mot, il a tous les défauts de ses créatures périssables, « pusillitates, infirmitates, incongruentiæ, malignitates. » Il n'a qu'une seule qualité positive, la justice, et elle exclut en lui la bonté au point de dégénérer en cruauté. Nous retrouverons ces accusations gnostiques bien souvent renouvelées à travers les siècles.

En conséquence, Marcion rejette tout l'Ancien Testament et ne garde que le Nouveau. Mais il y a cette différence notable entre les deux parties de la Sainte Écriture, qu'en niant le caractère divin de la première, il n'en conteste pas la valeur historique; il admet au contraire comme vrais tous les faits racontés par Moïse et les historiens hébreux; il se

1. Tertullien, *Adv. Marc.*, II, 5, col. 289.
2. *Ibid*, II, 25, col. 314.

borne à en attribuer l'origine au Démiurge. Pour le Nouveau Testament, il accorde une autorité décisive à ce qu'il en conserve, mais il en supprime une partie notable, dont il nie l'authenticité.

Saint Paul se plaint, dans son Épître aux Galates [1], de quelques faux frères qui altéraient, par des opinions judaïques, la vérité de l'Évangile. Marcion conclut de là qu'il pouvait retrancher du canon tous les livres et les passages qui lui paraissaient renfermer des idées judaïques [2]. Grâce à ce principe commode, il traita tout le Nouveau Testament de la manière la plus arbitraire, recevant ce qui lui paraissait favorable, rejetant, au gré de ses caprices, sous prétexte d'interpolation introduite en faveur du judaïsme [3], ce qui était trop évidemment inconciliable avec ses erreurs. Il a été ainsi le premier à nier systématiquement l'authenticité de plusieurs des écrits du Nouveau Testament [4]. Il partageait celui-ci en deux : l'*Evangelicon*, comprenant l'Évangile

1. Gal., II, 4.

2. Tertullien, *Adv. Marc.*, I, 20; IV, 3, col. 268, 364.

3. Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 4, col. 366 : « Evangelium Lucæ per Antitheses suas arguit ut interpolatum a protectoribus judaismi. » Cf. S. Irénée, *Adv. Hær.*, I, XXVII, 2, 4, col. 687, et surtout III, XII, 12, où il dit : « Unde et Marcion et qui ab eo sunt ad intercidendas conversi sunt Scripturas, quasdam quidem in totum non cognoscentes, secundum Lucam autem Evangelium et Epistolas Pauli decurtantes, hæc sola legitima esse dicunt, quæ ipsi minoraverunt. » Col. 906.

4. Vers le même temps, les Aloges nièrent l'authenticité de l'Évangile de S. Jean et de l'Apocalypse, S. Irénée, III, XI, 9, col. 890. Cf. Hefele, *Die Aloger*, dans le *Tübinger Quartalschrift*, 1851, p. 564.

tronqué de saint Luc, et l'*Apostolicon* [1], renfermant dix Épîtres de saint Paul [2]. Tout le reste, saint Matthieu, saint Marc, saint Jean, les Actes, l'Apocalypse et les autres lettres des Apôtres, il les répudiait [3].

Nous devons à ces négations hérétiques un certain nombre de témoignages précieux des anciens, en faveur de l'authenticité des écrits du Nouveau Testament. Ce que disait Marcion de saint Luc nous est garant de l'authenticité du troisième Évangile [4];

1. Τὸ Ἀποστολικόν.

2. S. Irénée, *Adv. Hær.*, I, XXVII, 2, col. 688; Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 1-2; V, col. 361 et suiv., 468 et suiv.; cf. A. Hahn, *De canone Marcionis*, Leipzig, 1824; Id., *Das Evangelium Marcionis in seiner ursprünglich. Gestalt*, Kœnigsberg, 1823; cf. Thilo, *Codex apocryph. N. T.*, t. I, p. 401-486; de Wette, *Lehrbuch in N. T.*, § 70-72; Rhode, *Prolegomena ad quæst. de Evangelio Apostoloque Marcionis denuo instituendam*, Breslau, 1834; Ritschl, *Das Evangelium Marcions*, Tubingue, 1846; Harting, *Quæstiones de Marcione Lucæ Evangelii adulteratore*, Utrecht, 1849; Volkmar, *Das Evangelium Marcions, Text und Kritik*, Leipzig, 1852; Hilgenfeld, *Marcions Apostolikon*, dans la *Zeitschrift für die historische Theologie*, 1855, Heft III, p. 426-484; Frank, *Ueber das Evangelium Marcions und sein Verhältniss zum Lukas-Evangelium*, dans les *Studien und Kritiken*, 1855, p. 296-364; Ch. Waite, *History of the Christian Religion*, 3e édit., in-8°, Chicago, 1881, p. 241-266. — Les dix Épîtres de S. Paul admises par Marcion étaient : Galates, I et II Corinthiens, Romains, I et II Thessaloniciens, Laodiciens ou Ephésiens, Colossiens, Philippiens et Philémon. Hilgenfeld, *loc. cit.*, p. 439-463.

3. Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 3, col. 364; S. Épiphane, *Hær.* XLII, 9, t. XLI, col. 708 et suiv.

4. Voir Fillion, *S. Luc*, *Préface*, p. 7-8. — Marcion supprima le nom de S. Luc dans son Évangile : « Evangelio suo nullum

ce que lui répondirent les docteurs catholiques pour défendre les autres Évangélistes, nous atteste leur antiquité[1], et en même temps leur intégrité.

Marcion ne se contenta pas en effet de condamner une portion des Saintes Écritures : il altéra ce qu'il

adscribit auctorem, » dit Tertullien, *Adv. Marc.*, II, 2, col. 363, mais il est certain, par le témoignage des auteurs du temps, que c'est le troisième Évangile qu'il adopta comme sien. Les rationalistes modernes ont voulu abuser des mutilations faites à S. Luc par Marcion pour nier l'authenticité des passages qu'il avait supprimés. « Semler, *Freye Untersuchung des Kanons*, 1771 ; Löffler, *Diss. Marcionem, Pauli Epistolas et Lucæ Evangelium adulterasse dubitatur*, 1788 ; Corrodi, *Beleuchtung des jüd. und christl. Bibelkanons*, 1792 ; Eichhorn, *Einleitung in das N. T.*, et Schmidt, *Handbuch der christl. Kirchengeschichte*, I, p. 254 ; Henke, *Magaz. fur Religionsphilosophie*, 3, p. 468, d'un côté ; Storr, *Ueber den Zweck der evang. Geschichte*, p. 254 ; Paulus, *Exegetisches Conservatorium*, I, p. 12, 115, 146 ; Hug, *Einleitung in die Schriften d. N. T.*, I, 65, 2e éd. ; Arneth, *Ueber das Evangelium von Marcion*, 1809 ; Schütz, *De Evangeliis quæ ante Evangelia canonica in usu Ecclesiæ*, etc., 1812 ; Gratz, *Ueber Marcionis Evangelium*, Tubingue, 1818 ; Neander, *Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systemen*, p. 314 ; Hahn, *Das Evangelium Marcions*, 1823, et Olshausen, *Aechtheit der Evang.*, p. 107 et suiv., d'autre part, ont tour à tour fait valoir, les premiers, pour l'Évangile de Marcion, les autres, pour celui de S. Luc, tout ce que les textes et l'art des combinaisons ont pu fournir d'arguments à la critique, » dit Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, 2e édit., t. II, p. 241-242. Il reconnaît d'ailleurs que l'opinion des ennemis de notre S. Luc est insoutenable : « Les écrivains des premiers siècles, ajoute-t-il, rendent à cet égard des témoignages à tel point unanimes, que, s'il est des certitudes pour la critique, elle trouve assurément dans leurs paroles toutes celles qu'elle peut demander. »

1. Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 2, col. 363.

conserva. « O collecteur de passages, ô Marcion, dit Eznig, il écoute une chose et rejette l'autre.[1] » Dans l'Évangile de saint Luc, il retrancha les deux premiers chapitres[2] ; dans les chapitres suivants, il fit des coupures et des interpolations. « Marcion, dit saint Épiphane, n'a que le seul Évangile de saint Luc, encore l'a-t-il mutilé dès le commencement, à cause du récit de la conception du Sauveur (qui était en opposition avec son docétisme.) Non seulement il en supprima le commencement, en se faisant plus de mal à lui-même qu'à l'Évangile, mais il rejeta encore, à la fin et au milieu, beaucoup de paroles de vérité ; il osa même y substituer d'autres paroles[3]. » Ainsi dans le passage de saint Luc : « Un esprit n'a ni chair ni

1. Eznig, *Réfutation des différentes sectes*, trad. Le Vaillant de Florival, IV, 15, p. 197.

2. Tertullien nous a conservé le passage dans lequel Marcion condamne le chapitre II de S. Luc : « Aufer hinc molestos semper Cæsaris census, et diversoria angusta, et sordidos pannos et dura præsepia. Viderit angelica multitudo, Dominum suum noctibus honorans (Marcion veut ici évidemment jeter des doutes sur l'apparition des anges aux bergers, en rappelant que la nuit est un moment propice pour les illusions.) Servent potius pecora pastores. Et Magi ne fatigentur de longinquo ; dono illis aurum suum. Melior sit et Herodes, ne Hieremias glorietur. Sed nec circumcidatur infans, ne doleat ; nec ad templum deferatur, ne parentes suos oneret sumptu oblationis ; nec in manus tradatur Simonis, ne senem moriturum exinde contristet. Taceat et anus illa, ne fascinet puerum. » Tertullien, *De carne Christi*, 2, t. II, col. 755.

3. S. Épiphane, *Hær.* XLII, 9, t. XLI, col. 708. On peut voir le détail des suppressions et retranchements de Marcion dans S. Épiphane, *ibid.*, col. 712 et suiv., et dans Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, 2e édit., 1843, t. II, p. 245-254.

os, » au lieu d' « esprit » il mettait « fantôme.[1] »

Il fit de même pour les Épîtres. « Il a, dit encore saint Épiphane, les dix Épîtres du saint Apôtre, qui sont les seules dont il se serve. Il n'admet pourtant pas tout ce qu'elles contiennent ; il retranche dans quelques chapitres ; il fait des changements dans quelques autres[2]. » Il efface les citations de l'Ancien Testament et supprime le nom d'Abraham qu'il abhorre[3]. Tertullien avait donc bien raison de dire que Marcion se servait d'un coutelas, non d'une plume, et qu'il avait fait un véritable carnage dans le champ des Écritures[4].

L'hérésiarque, après s'être créé ainsi un Évangile et une révélation selon les besoins de sa cause, en mettait la doctrine en opposition avec celle des livres hébreux. Dans ses *Antithèses*, il relevait toutes les contradictions qu'il lui semblait voir entre les enseignements de Jésus-Christ et ceux des anciens prophètes : l'admission des publicains au nombre des Apôtres, la violation du sabbat, le mépris des commandements de la loi mosaïque, etc[5]. Le véritable Messie

1. Luc, xxiv, 39.

2. S. Épiphane, *ibid*, Voir Matter, *loc. cit.*, p. 255-260. Cf. Schelling, *De Marcione Epistolarum Paulinarum emendatore*, Tubingue, 1795.

3. Cf. De Wette, *Lehrbuch in N. T.*, § 71 b, 5[e] édit., 1848, p. 113-119; Bleek, *Einleitung in N. T.*, § 54, 3[e] édit., 1875, p. 157.

4. « Marcion enim exerte et palam machæra, non stylo usus est, quoniam ad materiam suam cædem Scripturarum confecit. » *De præscript.*, 38, t. II, col. 52.

5. Tertullien, *Adv. Marcionem*, IV, 11, 12, 20, 23, 24, col. 380 et suiv. Cf. Heim, *Marcion, sa doctrine et son Évangile*, Strasbourg.

ne ressemblait en aucune sorte à celui qui avait été annoncé par les Prophètes ; il n'avait pas pris le nom d'Emmanuel ; il ne s'était posé ni en héros ni en conquérant ; il n'était pas venu pour restaurer l'empire juif mais pour apporter le salut à tous les peuples. Le Sauveur n'était donc pas envoyé par le Démiurge des Juifs, mais par le vrai Dieu jusqu'alors « inconnu. » Il faut donc rejeter le judaïsme comme le paganisme ; il ne faut point mettre le vin nouveau dans de vieilles outres[1]. Tous les efforts du Christ eurent pour but de renverser la domination du Démiurge juif, et il attesta ainsi lui-même l'opposition qui régnait entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Les *Antithèses* de Marcion exercèrent une grande influence sur les gnostiques. Elles devinrent un de leurs livres sacrés et servirent peut-être d'introduction à l'*Evangelicon* et à l'*Apostolicon*[2]. Les païens eux-mêmes ne dédaignèrent probablement pas de puiser dans cet arsenal des armes contre les Écritures ; du moins retrouvons-nous plusieurs de ses objections dans les écrits de Celse[3] et de Julien.

1862, p. 15-16 ; Doellinger, *Origines du Christianisme*, trad. Boré, 2 in-8°, Paris, 1842, t. I, p. 252.

1. S. Épiphane, *Hær.* XLII, 2, col. 693.

2. Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, I, col. 361 ; F. Heim, *Marcion, sa doctrine et son Évangile*, Strasbourg, 1862, p. 13-14.

3. Celse connaissait Marcion : il le nomme expressément, dans Origène, *Cont. Cels.*, V, 62, t. XI, col. 1284 ; il combat son double principe, IV, 74, col. 1409 ; il parle de l'opposition entre le Dieu de l'Ancien Testament et celui du Nouveau, IV, 71-73, col. 1139, et de l'antinomie entre les livres de l'ancienne et de la nouvelle loi, VII, 118, col. 1445.

Les ennemis modernes de la Bible sont venus à leur tour glorifier en Marcion un de leurs ancêtres. Ils l'ont salué comme un « vrai protestant[1], » comme le précurseur des critiques modernes. « Les Marcionites furent des sceptiques éclairés, écrit Eichhorn[2]. En général, les fondateurs de sectes étaient moins aveuglés par les préjugés que leurs adversaires, et les Marcionites offrent le premier exemple d'une critique biblique. » Les rationalistes de notre époque et, en particulier l'école de Tubingue, lui ont consacré de nombreux travaux, dans lesquels ils ont cherché à lui dresser un piédestal. Celui qui leur a appris à nier l'authenticité de nos Saints Livres et à lacérer arbitrairement le texte sacré était digne de cet honneur.

L'admiration qu'inspire Marcion aux incrédules contemporains, il l'avait inspirée aussi, de son vivant, à ses adeptes. Il fit école et compta de nombreux disciples. Le plus célèbre d'entre eux fut Apelles[3]. Il avait connu Marcion à Rome et s'était attaché à lui avec passion. Plus tard, à la suite d'un voyage en Égypte, il modifia plusieurs des idées de son maître et n'admit qu'un seul principe[4], mais il garda ses

1. A. Neander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion*, Hambourg, 1826, t. I, partie 2, p. 782. « Als ächter Protestant, wollte er nur das Wort Christi und seiner ächten Jünger als Erknntnissquelle des wahren Evangeliums gelten lassen. »

2. Eichhorn, *Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 1804, t. I, p. 659, 663-664.

3. Vers 180, d'après Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, 1701, t. II, p. 282. Cf. Harnack, *Apelles*, 1874.

4. Eusèbe, *H. E.*, V, 13 ; S. Épiphane, *Hær.* XXIV, I, col. 821.

préjugés contre l'Ancien Testament et, à son exemple, publia des livres contre les Écritures hébraïques. Tertullien nous a conservé le titre d'un de ses ouvrages : il s'appelait *Syllogismes*[1]. Dans cet écrit, Apelles soutenait que tout ce que Moïse disait de Dieu était faux ; il traitait de fables toutes les Écritures des Juifs[2] ; elles lui paraissaient être un tissu d'inconséquences. Ainsi, disait-il, si le souffle de vie communiqué à l'homme, d'après la Genèse[3], n'a pu le rendre immortel, comment le fruit d'un arbre, si l'on en croyait la Genèse[4], aurait-il pu lui causer la mort ? De plus, comment s'expliquer ce que nous dit cette même Genèse[5], que Dieu se flatte d'effrayer Adam par la menace de la mort ? Comment la mort aurait-elle été capable de faire peur à Adam, puisqu'elle lui est supposée inconnue ? Origène nous apprend qu'il traitait, en particulier, de fable l'histoire de l'arche de Noé, parce que, d'après lui, ce coffre ne pouvait renfermer tous les animaux de la terre avec les provisions nécessaires pour les nourrir pendant un an ; il n'aurait pu loger quatre éléphants[6]. D'après le témoi-

1. Tertullien, *De præscript.*, 51, t. II, col. 71. Apelles avait écrit aussi des *Phaneroseis* ou révélations de sa prophétesse Philomène. *Ibid.; Philosoph.*, x, 20, p. 502.

2. Tertullien, *ibid.* ; Origène, *Cont. Cels.*, v, 54, col. 1265 ; *In Gen. Hom.* II, 2, t. XII, col. 164 ; *Philosoph.*, v, II, 38 ; x, 20, p. 393, 503.

3. Gen. II, 7.

4. Gen., III, 22.

5. Gen., III, 4. — S. Ambroise, *De Paradiso*, v, 28, t. XIV, col. 286, nous apprend que c'était dans le tome XXXVIII de son livre qu'Apelles faisait ses objections.

6. Origène, *Hom.* II, 2, *in Gen.*, t. XII, col. 165.

gnage de Rhodon, conservé par Eusèbe[1], il enseignait que les prophéties juives émanaient du mauvais esprit, qu'elles étaient contradictoires et fausses. Nous savons par Tertullien qu'Apelles rejetait tout l'Ancien Testament[2]. Dans le Nouveau, il ne recevait que S. Paul corrompu par son maître. Il le modifiait d'ailleurs au gré de ses caprices[3].

Un autre disciple de Marcion, Lucien, traita les Saintes Écritures comme l'avait fait son maître[4]. Tatien, d'abord disciple de saint Justin, puis adonné au gnosticisme, admit aussi qu'il y avait contradiction entre l'Ancien et le Nouveau Testament[5]. Il entreprit des travaux scripturaires considérables, qui lui acquirent une grande célébrité. Ses *Problèmes* ou *Questions bibliques* sont perdues et nous n'en connaissons que le titre[6]. Son *Harmonie des Évangiles*, le plus

1. Eusèbe, *H. E.*, v, 13, t. xx, col. 460.

2. Tertullien, *De præsc.*, 51, t. ii, col. 71.

3 S. Épiphane, *Hær.* xliv, 5, t. xli, col, 828.

4. Origène, *Cont. Cels.*, ii, 27, t. vii, col. 848. — En revanche vers la même époque, Sévère, fondateur de la secte des Sévériens, admit la loi, les prophètes et les Évangiles, mais rejeta les Actes des Apôtres et les Épîtres de S. Paul. Eusèbe, *H. E.*, iv, 29, p. 150. Cf. S. Épiphane, *Hær.* xlv, col. 836 ; Théodoret, *Hær. fab.*, i, 21, t. lxxxiii, col. 372.

5. Cf. S. Irénée, *Hær.*, I, xxviii, 1, t. vii, col. 691 ; *Philosophoumena*, x, 18, p. 500.

6. Eusèbe, *H. E.*, v, 13. Le titre grec est Προβλήματα. Édit. Dindorf, p. 213. « Il y présentait, avec un bon sens assez lucide, prétend M. Renan, les objections qu'on peut faire contre la Bible, en se plaçant sur le terrain de la raison. L'exégèse rationaliste des temps modernes trouve ainsi ses ancêtres dans l'école d'Apelles et de Tatien. » *Marc-Aurèle*, p. 164.

fameux de ses ouvrages, n'a pas échappé non plus aux ravages du temps[1], mais nous savons, par Théodoret, qu'il suivait les errements de Marcion et retranchait, dans cet écrit, la généalogie du Sauveur et tous les passages où les Évangélistes lui donnaient le titre de fils de David.

L'auteur des Homélies Clémentines admet aussi une partie des idées Marcionites. Il suppose que des erreurs se sont glissées dans l'Ancien Testament[2]. Il place dans la bouche de saint Pierre les paroles suivantes :

Après l'assomption de Moïse, la loi fut écrite, non par Moïse, car on lit dans la loi : *Et Moïse mourut...* Moïse aurait-il pu écrire après sa mort : *Et Moïse mourut ?* Environ cinq cents ans après Moïse, on trouva la loi dans le temple qui avait été construit ; elle se conserva pendant environ cinq cents autres années et elle périt dans l'incendie sous Nabuchodonosor. Ceux qui l'ont écrite n'étaient pas prophètes, et le vrai y est mêlé au faux[3].

Des erreurs si répandues ne pouvaient rester sans réponse. Plusieurs Pères les combattirent[4]. La réfuta-

1. Il a été cependant probablement conservé en grande partie en arménien, dans une traduction de S. Éphrem : *Evangelii concordantis Expositio facta a Sancto Ephræmo doctore syro*, in latinum translata a J. B. Aucher et edita a Mœsinger, in-8°, Venise, 1876. M. Th. Zahn vient d'essayer de reconstituer l'Harmonie de Tatien : *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, 1er Theil, *Tatian's Diatessaron*, Erlangen, 1881.

2. *Hom.* II, 38, 39, 43, 44 ; III, 10, t. II, col. 104 et suiv. ; 117.

3. *Pseudo-Clément.*, *Hom.* III, 47, col. 141. Cf. les nos 43-58.

4. La plupart de leurs livres sont perdus. On peut en voir

tion la plus connue est celle de Tertullien : *Adversus Marcionem libri quinque*, composée en l'an 207[1]. La manière dont le rude docteur africain parle de l'hérésiarque, longtemps après sa mort, prouve tout à la fois et combien le mal qu'il avait fait était grand et combien il était nécessaire de travailler à le guérir. « Les frelons, dit-il, veulent avoir leurs rayons de miel comme les abeilles ; les Marcionites veulent avoir leurs églises comme les véritables chrétiens[2]... Rien n'est plus horrible pour la Colchide que d'avoir enfanté Marcion, cet homme plus sombre qu'un Scythe, plus versatile qu'un Sarmate, plus inhumain qu'un Massagète, plus audacieux qu'une Amazone, plus obscur qu'une nuée, plus froid que l'hiver, plus fragile que la glace, plus trompeur qu'un Istriote, plus escarpé que le Caucase.[3] » Cependant, quoique l'indignation arrache à Tertullien ces cris de réprobation, il s'attache surtout à apporter contre lui de bons arguments.

Les attaques de Marcion contre les Saintes Écritures se réduisaient à deux points principaux : impossibilité de concilier la loi ancienne avec la loi nou-

l'énumération dans Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. II, p. 279-280. Parmi les plus célèbres, on comptait, outre celle de Tertullien, les réfutations de Denys de Corinthe, de Philippe de Gortyne, de Modestus.

1. *Adv. Marc.*, *Proœmium*, col. 239. Les premières années de Tertullien touchaient aux dernières de Marcion. — Tertullien nous apprend, *De Carne Christi*, 8, t. II, col. 769, qu'il avait aussi composé un livre contre Apelles, mais ce livre est perdu.

2. *Adv. Marc.*, IV, 5, col. 367.

3. *Ibid.*, I, 1, col. 247.

velle ; négation de l'authenticité de plusieurs des livres du Nouveau Testament.

Il y avait une part de vérité dans l'opposition que signalait l'hérésiarque entre l'Ancien et le Nouveau Testament. S'il est faux, comme il le prétendait, que le Nouveau soit en contradiction absolue avec l'Ancien, il est vrai néanmoins que la loi de grâce complète, perfectionne et achève la loi de crainte. Tertullien nie la contradiction, mais il n'a garde de nier les différences. La doctrine prêchée par Jésus-Christ est plus parfaite que celle qui avait été révélée à Moïse et aux prophètes, mais elle a pour auteur le même Dieu, auteur de la nature et maître du monde qu'il gouverne avec sagesse. Tertullien ne réfute pas longuement les attaques de Marcion contre le Dieu de l'Ancien Testament. La plupart tombent d'elles-mêmes. L'hérésiarque a pris quelquefois au pied de la lettre des locutions figurées; il a toujours méconnu le véritable caractère de Dieu. Sa justice n'est pas une imperfection; elle n'est pas incompatible avec sa bonté; le Dieu du Nouveau Testament est juste, en même temps qu'il est bon, de même que celui de l'Ancien, dont il ne diffère point [1].

La réfutation de la première erreur de Marcion n'offrait à Tertullien aucune difficulté sérieuse. Celle de la seconde, relative à l'authenticité du Nouveau

1. « Ceterum ipsas quoque *Antitheses* Marcionis cominus cecidissem, si operosiore destructione earum egeret defensio Creatoris, tam boni quam et judicis. » Tertullien, *Adv. Marc.*, II, 29, col. 319.

Testament, a pris de nos jours une importance considérable, mais elle ne paraissait pas plus grave à l'écrivain africain. Si, dit-il, l'Évangile de saint Luc, qui n'était qu'un disciple des Apôtres, est digne de foi, à combien plus forte raison les Évangiles de saint Matthieu et de saint Jean, qui sont des Apôtres, témoins oculaires, méritent-ils créance [1] ? Marcion rejette une partie des livres sacrés, il lacère les autres. Qui prononcera entre lui et nous ? L'antiquité, la tradition [2]. « L'autorité des Églises apostoliques se prononce en faveur des Évangiles que nous avons par elles et comme elles, celui de Jean, celui de Matthieu, celui de Marc » ; elle nous garantit l'intégrité en même temps que l'authenticité de tous les écrits du Nouveau Testament [3].

Tertullien vengea de la sorte nos Livres Saints, mais il ne réussit pas plus que ne l'avait fait son propre fondateur [4], à éteindre l'hérésie de Marcion. Ses sectateurs se fondirent plus tard avec les Mani-

1. *Adv. Marc.*, IV, 2 col. 363-364.

2. « Quis inter nos determinabit, nisi temporis ratio, ei præscribens auctoritatem, quod antiquius reperietur. » *Adv. Marc.*, IV, 4, col. 365.

3. *Adv. Marc.*, IV, 5, col. 367. « Eadem auctoritas Ecclesiarum apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quæ proinde per illas et secundum illas habemus. » C'est le langage qu'avait déjà tenu Origène, *In Luc.*, Hom. XXXI, t. XIII, col. 1880; *Epist. ad Afric.*, 4, t. XI, col. 57; et que devait tenir saint Augustin, *De doctr. Christ.*, II, 8, t. XXXIV, col. 40; *Contra Epist. Fund.*, V, t. XLII, col. 176.

4. Tertullien, *De præscript.*, 30, t. II, col. 42, dit : « Marcion, pœnitentiam confessus..., ita pacem recepturus, si ceteros quos perditioni erudisset, Ecclesiæ restitueret, morte præventus est. »

chéens et ces derniers conservèrent la plupart des idées marcionites sur les Saintes Écritures [1]. Ils rejetaient tout l'Ancien Testament et croyaient que le Nouveau était en partie apocryphe, en partie altéré : le méchant *archon* y avait semé, au milieu du bon grain, l'ivraie dont parle la parabole évangélique. Le Saint-Esprit, prétendaient-ils, leur donnait le moyen de discerner le vrai du faux dans les écrits canoniques [2]. Aux Actes des Apôtres de saint Luc, ils substituaient ceux de Leucius. Ils admettaient aussi plusieurs Évangiles apocryphes, opposant, comme on l'a fait de nos jours, ces histoires imaginaires aux histoires authentiques de Notre-Seigneur. Leurs erreurs se transmirent obscurément, pendant le moyen âge, aux sectes qui sortirent de leur sein. Nous ne les indiquons ici qu'en passant, afin de marquer leur filiation avec les sectes gnostiques. Nous les étudierons plus loin tout au long,

1. Les plus anciennes sources grecques signalent Basilide le Gnostique comme un coreligionnaire de Manès ou Mani (mort en 277) et comme ayant eu de l'influence sur le développement du manichéisme. C. Archélaüs, *Acta disput. Man.*, 55, *Patr. gr.*, t. x, col. 1524.

2. « Nobis Paracletus ex Novo Testamento promissus, disait Fauste, perinde docet quid accipere ex eodem debeamus et quid repudiare. » Dans S. Augustin, *Cont. Faust.*, xxxii, 6, t. xlii, col. 500. — *Ibid.*, nº 4, col. 499, Fauste reproduit contre l'Ancien Testament plusieurs des objections des Marcionites. « Hic quoddam volumen edidit adversus rectam christianam fidem et catholicam veritatem », dit S. Augustin, *ibid.*, i, 1, col. 207. Le saint docteur reproduit le texte de Fauste et le réfute pied à pied. Il nous fait connaître cet évêque manichéen dans ses *Confessions*, v, 3, 5-7, t. xxxii, col. 707 et suiv.

pour tracer l'histoire des développements de leurs erreurs depuis les origines jusqu'au XIIIe siècle.

Ce qui caractérise principalement les attaques des gnostiques contre la Bible, c'est le pur arbitraire. Nous allons voir maintenant la raison appelée surtout en aide contre l'Écriture dans la guerre que lui déclara le paganisme.

CHAPITRE III

CELSE

De l'an 118 à l'an 160, les premiers apologistes, Quadratus, Aristide, saint Justin le martyr, avaient commencé à faire connaître la religion chrétienne parmi les païens. La discussion de saint Justin avec le philosophe cynique Crescens, à Rome, attira encore davantage l'attention sur la doctrine nouvelle [1]. On se mit donc à l'étudier dans les livres mêmes sur lesquels elle s'appuyait et bientôt on essaya de la combattre. Les premiers hérétiques avaient rejeté quelques-uns des Livres Saints, ils avaient conservé les autres et les regardaient comme des écrits divins. Les païens ne firent aucune distinc-

1. Crescens vivait sous le règne de Marc-Aurèle. C'est contre lui que saint Justin écrivit sa seconde Apologie. Il dit que ce philosophe ne connaissait pas les Écritures ou qu'il ne les a pas comprises. *Apologia* II, 3, édition Otto, *Corpus Apologetarum*, Iéna, 1875, t. I, fasc. I, p. 204. Plusieurs ont cru que c'était sur la dénonciation de Crescens que saint Justin avait subi le martyre. Il est certain du moins qu'il chercha à le faire périr, d'après le témoignage formel de Tatien, *Orat. adv. Græc.*, 19, t. VI, col. 843.

tion: ils considérèrent l'Ancien et le Nouveau Testament comme Écriture des chrétiens, mais ils ne virent naturellement dans l'un comme comme dans l'autre qu'une œuvre purement humaine.

Le premier ouvrage païen publié directement contre nos Saintes Écritures est le *Discours véritable*[1] de Celse[2]. Il fut composé probablement à Rome, pendant la persécution de Marc-Aurèle, et vit le jour, en l'an 178[3]. Il attaque le Christianisme en général et, en particulier, la Bible sur laquelle s'appuie la foi, le Nouveau comme l'Ancien Testament. Celse était un philosophe platonicien éclectique, appartenant à cette école intermédiaire qui prépara

1. Λόγος ἀληθής.

2. Un contemporain de Celse, Fronton, maître de Marc-Aurèle, qui fut consul en 161, écrivit aussi contre le Christianisme ou plutôt prononça un *discours*, d'après l'*Octavius* de Minucius Félix, 9, 31 (G. Boissier, *Les polémiques religieuses au second siècle*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er janvier 1879, p. 72) et probablement avant Celse, mais nous ne connaissons rien de son œuvre et nous ignorons s'il y parlait de la Sainte Écriture. Cf. B. G. Niebuhr, *M. Corn. Frontonis reliquiæ*, 1816.

3. Les seuls renseignements chronologiques que nous fournisse Celse sont les suivants. Il mentionne (Origène, *Cont. Cels.*, v, 62, col. 1281) Marceline, qui d'après S. Irénée (*De Hær.* I, 253, t. VIII, col. 685) alla à Rome du temps de S. Anicet, (154 ou 155-166). Dans le même passage, il parle aussi de Marcion qui alla également à Rome sous le même pape (S. Irénée, III, 4, 3, col. 856; voir plus haut, p. 120) Celse mentionne aussi un musicien égyptien, nommé Denys, auquel il était associé (VI, 41, col. 1357) et qu'on a supposé être Denys d'Halicarnasse le jeune. De ce qu'il dit, VIII, 71, 68, 73, sur ceux qui gouvernaient, Keim conclut qu'il vivait sous Marc-Aurèle, *Celsus' Wahres Wort*, in-8°, Zurich, 1873, p. 265.

l'avènement du néoplatonisme systématique [1]. Sa vie nous est inconnue. Nous savons seulement qu'il avait voyagé en Palestine, en Phénicie, en Égypte [2] et qu'il avait lu attentivement les traductions grecques de la Bible, ainsi que les collections de vers sibyllins, le dialogue de Jason et de Papiscus, les écrits des gnostiques et des marcionites. Nous ne connaissons son œuvre que par les fragments que nous en a conservés Origène [3].

Le *Discours véritable* est « un des pamphlets les plus violents et les plus forts qu'on ait jamais dirigés contre le Christianisme [4]. » Origène disait que l'au-

1. Origène, *Contra Celsum*, I, 8, 10, 21 ; II, 60 ; IV, 75 ; V, 3, t. XI, col. 669, 674, 696, 889, 1145, 1184, nomme d'abord Celse un épicurien, sans doute parce qu'il le confond avec un épicurien du même nom, mais dans le cours de sa réfutation, il s'aperçoit que le *Discours véritable* renferme beaucoup d'idées platoniciennes et en fait la remarque. *Cont. Cels.*, IV, 36, 54, t. XI, col. 1085, 1118 ; III, 80, col. 1024-1025. Il est certain, en effet, que Celse était un Platonicien éclectique, quoi qu'en ait dit Delarue dans son édition des Œuvres d'Origène, *ibid.*, col. 639. Cf. E. Pélagaud, *Étude sur Celse*, 1878, p. 154 et suiv.

2. Origène, *Cont. Cels.*, VII, 8-9, col. 1432.

3. Ces fragments ont été recueillis par Jachmann, dans sa dissertation *De Celso philosopho*, 1836 ; par Kellner, *Hellenismus und Christenthum*, 1865 ; par Théodore Keim, *Des Celsus « Wahres Wort » älteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christenthum vom Jahre* 178 *n. Chr., wiederhergestellt, aus dem Griechischen übersetzt, untersucht und erlaütert, mit Lucian und Minucius Felix verglichen*, Zurich, 1873 ; par B. Aubé, *Le Discours véritable de Celse, essai de restitution et de traduction*, dans son *Histoire des persécutions de l'Église*, t. II, 1877, p. 277-389.

4. G. Boissier, *Les Polémiques religieuses au second siècle*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er janvier 1879, p. 78.

teur était « un homme fort savant et très instruit. » Ses connaissances étaient en effet très étendues et son intelligence l'élevait bien au-dessus de la plupart de ses contemporains.

A en juger par ce qui nous reste, le *Discours* de Celse s'ouvrait par une introduction et était divisé en deux parties. La première mettait en scène un Juif qui prétendait prouver que, même en admettant les idées de son peuple sur le Messie, le Christianisme ne répondait pas à l'idéal qu'en donnent les prophètes. La seconde attaquait l'idée messianique elle-même ; elle avait pour but d'en établir l'impossibilité et par là même la fausseté de la religion nouvelle [1]. C'était

1. Bindemann, *Ueber Celsus und seine Schrift gegen die Christen*, dans la *Zeitschrift für die historische Theologie*, d'Ilgen, 1842, Heft 2, p. 58-146. MM. Keim et Aubé divisent en quatre parties le *Discours* de Celse. E. Pélagaud refuse d'admettre cette quadruple division, *Étude sur Celse*, p. 275. Il est difficile de se prononcer aujourd'hui avec certitude sur ce point. Nous indiquons la division en deux parties pour simplifier. Voici la division de Keim : 1° Discussion des Juifs réfutant le Christianisme au point de vue du mosaïsme (Origène, *Cont. Cels.*, I, 28 à II 79) ; 2° réfutation du Christianisme au point de vue de la philosophie antique (*ibid.*, III, 1, à V, 65) ; 3° réfutation des diverses parties de la doctrine chrétienne au point de vue de la philosophie (*ibid.*, VI, 1, à VII, 62) ; 4° exhortations aux chrétiens afin qu'ils reviennent à la religion des Romains (*ibid.*, VII, 63 à la fin). — Jachmann divisait le *Discours véritable* en trois parties. Voir Redepenning, *Origenes, eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre*, Bonn, 1841-1846, t. II, p. 139. — Celse avait probablement composé contre les chrétiens deux autres ouvrages qui ne nous sont connus que par un mot d'Origène, *Cont. Cels.*, IV, 36, col. 1085.

la guerre de la raison contre la foi, du rationalisme contre le surnaturel et la révélation.

Mais dans ce premier assaut livré par le rationalisme au Christianisme, une chose est digne de remarque : c'est que, pour ne pas lutter avec des armes trop inégales, l'ennemi de Jésus-Christ est en quelque sorte forcé d'abjurer le polythéisme et de devenir, autant qu'il le peut, monothéiste. Celse comprend qu'il doit faire des concessions importantes à la religion nouvelle ; il montre quelle est son habileté en renonçant à défendre des positions intenables, il sacrifie la pluralité des dieux ou ne la conserve que pour la forme, et il rend ainsi en même temps, malgré lui, hommage à cette doctrine qui impose en partie ses dogmes à ce qu'il y a de plus éclairé parmi les païens. Le philosophe antique qui s'était le plus rapproché du Christianisme était Platon. Celse combat le Christianisme au nom de la philosophie de Platon. Son Dieu n'est pas celui de la foule, c'est celui du disciple de Socrate, Dieu unique, supérieur à tout. On l'appelle de noms divers, chez les Hellènes et chez les Juifs, mais « qu'importe, écrivait-il, qu'on l'appelle Jupiter, ou le Très-Haut, ou Adonaï, ou Sabaoth, ou Ammon, comme les Égyptiens, ou Pappæos, comme les Scythes? » Sous ces noms divers, c'est, d'après lui, le même Dieu que tous les hommes adorent. Le Jupiter populaire était loin d'être le même Dieu que le Dieu des chrétiens, mais Celse tenait à le faire croire. Il cherchait aussi à rester païen de nom en conservant tous les dieux du polythéisme comme des divinités subalternes aux-

quelles on peut s'adresser pour obtenir des faveurs.

Celse est donc d'accord avec les chrétiens, quant au fond, sur l'unité divine. Par rapport aux autres points de leurs croyances, il se sépare d'eux. Toute sa polémique peut se ramener à deux chefs principaux : « Les chrétiens n'ont presque rien dit de nouveau » ; leurs premiers Apôtres avaient « quelque connaissance des livres de Platon » ; tout ce qu'il y a de bon dans la doctrine nouvelle vient des Grecs [1]. Au contraire, tout ce qu'elle contient de nouveau et de propre à elle seule ne vaut rien. C'est pour établir cette seconde partie de son argumentation que Celse attaqua la Bible.

Voici les principales objections de Celse contre les Saintes Écritures. Les premiers chapitres de la Genèse, la distinction des jours de la création [2], la création de l'homme par les mains de Dieu, celle d'Ève d'une côte d'Adam, la tentation de la femme par le serpent, la chute, sont à ses yeux, autant de mythes et de contes de vieilles femmes, nous

1. *Cont. Cels.*, vi, 1, col. 1289. Cf. v, 65 ; vi, 47 ; vii, 41, 42, 58, etc., col. 1288, 1297, 1480 et suiv. — Celse a ainsi frayé la voie à tous les rationalistes contemporains qui veulent, eux aussi, expliquer les origines du Christianisme par des emprunts faits à la philosophie régnante. Origène a très-bien répondu qu'une partie des vérités enseignées par le Christianisme avait été entrevue par les grands philosophes de la Grèce, mais il ajoute avec justesse que « ces vérités n'avaient pas chez eux la même force pour gagner les âmes et leur donner de bonnes dispositions. »

2. Cité par Origène, *Cont. Cels.*, vi, 60, t. xi, col. 1389 et suiv.

présentant la divinité sous des traits indignes d'elle[1].

Comment admettre que Dieu a, de ses mains, fabriqué un homme, qu'il a soufflé sur lui, tiré une femme d'une de ses côtes, qu'il leur a donné des ordres contre lesquels un serpent s'est élevé, et que ce serpent, à la fin, a prévalu contre les commandements de Dieu ? C'est là un récit, où, contrairement à la piété, on fait Dieu si faible qu'il ne peut se faire obéir d'un seul homme qu'il a formé lui-même.

L'histoire du déluge, de l'arche, de la colombe, du corbeau, sont également des fables enfantines[2], composées à l'image de l'histoire de Deucalion ; le mythe de la tour de Babel est un souvenir de celui des Aloïdes[3] ; la légende de Sodome et de Gomorrhe, une copie de celle de Phaéton[4]. Il se moque aussi de l'inimitié de Caïn contre Abel et d'Ésaü contre Jacob, de la manière dont s'enrichit Jacob chez son beau-père Laban, de l'histoire de Jonas et de celle de Daniel dans la fosse aux lions, etc.[5]. C'est ainsi que nous rencontrons dans le premier livre composé contre la Bible les principales objections répétées aujourd'hui contre la Genèse et jusqu'au mot de mythe.

1. Μῦθόν τινα ὡς γραυσὶ διηγούμενοι. Voir tout son texte cité dans Origène, *Cont. Cels.*, IV, 36, t. XI, col. 1084 et suiv.

2. Παισὶ νηπίοις ἐμυθολόγησαν. *Cont. Cels.*, IV, 41, col. 1096. Voir les passages de Celse, *ibid.*, et col. suiv.

3. Odyssée, XI, 306.

4. *Cont. Cels.*, IV, 21, col. 1053.

5. *Ibid.*, IV, 43-47 ; VII, 53 ; col. 1097-1105 ; 1497. Celse prétend que l'histoire de Joseph elle-même est expliquée allégoriquement par les chrétiens raisonnables, mais qu'elle n'est qu'une suite de niaiseries, IV, 46-47, 49-51, col. 1104, 1147.

Celse attaque le Nouveau Testament avec plus de violence que l'Ancien. Il dénature l'histoire de Jésus et s'efforce de la tourner en ridicule. Il emprunte aux Juifs un récit scandaleux sur la naissance du Sauveur [1]. On dirait que les ennemis du Christianisme n'espèrent réussir dans leurs efforts pour le combattre qu'en le présentant sous un jour tout à fait faux, hommage indirect mais éclatant à la puissance de la vérité. D'après Celse, l'époux de la mère de Jésus, ayant appris ce qui s'était passé, la chassa honteusement. Elle fut ainsi réduite à errer de village en village et c'est pendant ce temps qu'elle mit Jésus au monde. L'enfant se trouva dans la plus

1. La fable du soldat Panther, que Celse met dans la bouche d'un Juif, circula d'abord oralement parmi les Juifs et fut ensuite consignée par écrit. Origène, *Cont. Cels.*, I, 32 et note, col. 720; Talmud de Jérusalem, *Sabb.*, XIV, 4; *Aboda Zara*, II, 2; *Midrasch Koheleth*, X, 5. Cf. *Evang. Nicodemi*, *Acta Pilati*, 2; S. Épiphane, *Hær.* LXXVIII, 7, t. XLII, col. 708 ; S. Jean Damascène, *De fide orthod.*, IV, 14, note, t. XCIV, col. 1157. Voir aussi Élisée Vartabed, *Histoire d'Arménie*, dans la *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, 1869, t. II, trad. Langlois, p. 191, 195. — G. Rösch, *Die Jesusmythen des Judentums*, dans les *Theol. Studien und Kritiken*, 1873, p. 77-115, a recherché l'origine de la calomnie reproduite par Celse. Parlant, p. 83, du libelle juif intitulé *Toledoth Yeschou*, תולדות ישו, il cite le passage suivant de Voltaire, dans sa *Lettre sur les Juifs* : « Le *toledos Jeschu* est le plus ancien écrit juif, qui nous ait été transmis contre notre religion. C'est une vie de Jésus-Christ toute contraire à nos saints Évangiles ; elle paraît être du premier siècle et même écrite *avant* les Évangiles. » Or, ajoute M. Rösch, le *Toledoth Yeschou* remonte tout au plus au XIIIe siècle de notre ère. Ammon, *Biblische Theologie*, 2e édit., t. II, p. 263.

grande détresse ; il fut obligé de se réfugier en Égypte et d'y vivre en mercenaire pour gagner sa vie, mais il y apprit quelques-unes des pratiques de magie qui ont rendu les Égyptiens si célèbres, et c'est lorsqu'il fut devenu habile en cette science qu'il revint en Judée. La puissance de son art le remplit tellement d'orgueil qu'il se proclama alors un Dieu [1]. Cependant tout ce qui s'était passé dans son enfance prouve bien qu'il n'était qu'un homme. Un Dieu ne craint pas la mort et n'a pas besoin de fuir. S'il avait été réellement le fils de Dieu, son père pouvait bien le préserver de ses ennemis, en Judée, sans l'obliger d'aller se cacher en Égypte [2]. Tous les récits sur sa naissance merveilleuse ne sont donc que des fables auxquelles on ne doit pas ajouter plus de créance qu'à celles qui racontent la naissance divine de Persée, d'Amphion, d'Éaque, de Minos [3].

Celse met ainsi les faits évangéliques, comme les rationalistes modernes, sur le même pied que les contes de la mythologie païenne. Sur d'autres points, il accuse formellement Jésus d'imposture. Vous prétendez, lui dit-il, qu'une ombre d'oiseau est descendue sur vous, lorsque Jean vous lavait dans le Jourdain. Mais quelle preuve apportez-vous de ce miracle ? Quelle personne digne de foi en a été le

1. *Cont. Cels* , I, 28-38, col. 713 et suiv. Nous avons dans cette accusation de Celse une preuve ajoutée à tant d'autres que les chrétiens, avant Arius, professaient la foi à la divinité de Jésus-Christ.

2. *Cont. Cels.*, I, 39, 66, 71, col. 733, 784, 792.

3. *Cont. Cels.*, I, 67, col. 785.

témoin? Qui a entendu cette voix céleste, qui vous proclamait le Fils de Dieu? C'est vous, vous seul et un de vos amis, qui a été condamné, comme vous, au dernier supplice [1]. L'auteur du *Discours véritable* traite ainsi Jésus-Christ d'imposteur [2], comme devait le faire Reimarus au XVIIIe siècle.

Afin de ne voir en lui qu'un homme ordinaire, il nie les prophéties que lui attribuent les Évangiles. Pour expliquer ses souffrances et sa passion, « l'imagination des disciples a trouvé, dit-il, une adroite défaite : c'est qu'il avait prévu lui-même et prédit tout ce qui lui est arrivé... Tous ces prétendus faits sont des contes fabriqués [3], » les Apôtres sont des imposteurs comme leur maître.

Quant aux prophéties de l'Ancien Testament qu'on veut lui appliquer, le Juif que Celse fait parler tout d'abord récuse cette preuve dans les termes suivants :

Il y en a une infinité d'autres auxquels elles conviendraient beaucoup mieux. C'est d'un grand roi, maître de l'univers, de tous les peuples et de toutes les armées, non d'une pareille peste, que les prophètes ont annoncé la venue [4].

Les miracles gênent Celse plus que les prophéties et ils sont pour lui la source du plus grand embarras.

1. *Cont. Cels.*, I, 41, col. 736.
2. *Cont. Cels.*, I, 28; II, 8, etc., col. 713-805.
3. *Cont. Cels.*, II, 15-26; cf. II; 44, III, 16: col. 825, 845, 865, 940.
4. *Cont. Cels.*, II, 28, 29, col. 848.

Il tâtonne, il hésite, il nie les uns, il amoindrit les autres; il les attribue en partie à l'habileté magique de Jésus [1] et, tout en reconnaissant leur réalité, soutient que cela ne tire pas à conséquence. Lorsque les Juifs pressèrent Jésus, dans le temple, de faire un signe pour prouver qu'il était fils de Dieu, ils ne purent rien lui arracher [2]. Quant aux prodiges surprenants qu'on lui attribue, en les enflant et les exagérant à plaisir, guérisons de malades, multiplication des pains, changement de l'eau en vin, il n'y a là que des prestiges comme en accomplissent tous les jours les magiciens. Ceux qui ont étudié la magie en Égypte savent chasser les démons des corps des possédés, guérir les infirmes en soufflant sur eux, faire apparaître des simulacres de tables chargées de fruits délicieux. Ils ne sont pas néanmoins des fils de Dieu [3]; ce sont des « goètes » et Jésus est un goète pareil à eux [4]. « Il a reconnu lui-même que les miracles ne sont pas la marque d'une vertu divine, mais les indices manifestes de l'imposture et de la perversité [5]. »

Celse revient fréquemment sur cette accusation

1. *Cont. Cels.*, I, 6, 28, 38, col. 665, 713, 733, Cf. S. Justin, *Apol.*, I, 30 et *Dial. cum Tryph.*, 69, édit. Otto, p. 90, 246; Arnobe, *Adv. Gentes*, I, 43, t. V, col. 773; Talm. Babli, *Sanhédrin*, 107 b; *Sabb.*, 104 b.

2. *Cont. Cels.*, I, 67, col. 785.

3. *Cont. Cels.*, I, 68, col, 788. Cf. VIII, 45, col. 1584.

4. Celse donne souvent cette qualification de goète, magicien ou enchanteur, à Jésus-Christ : *Cont. Cels.*, I, 71; II, 52, etc., col. 792, 852.

5. *Cont. Cels.*, II, 49, col. 873. Cf. I, 28, col. 713, etc.

d'imposture la plus commode de toutes. Il fait aussi appel à la raison et à l'expérience contre les miracles. Voici ce qu'il dit aux Juifs convertis, par la bouche de son Juif supposé, au sujet de la résurrection du Sauveur :

Je veux croire avec vous que Jésus ait fait cette prédiction (qu'il ressusciterait); combien y a-t-il eu d'autres imposteurs qui se sont servis de pareils artifices pour se faire valoir dans le monde, et pour profiter de la crédulité des simples? Comme on dit [1] qu'a fait parmi les Scythes Zamolxis [2], esclave de Pythagore et Pythagore lui-même en Italie [3]. Rhampsinite qui, ayant joué aux dés avec Cérès dans les enfers, en rapporta un mouchoir de toile d'or, qu'il l'avait forcée de lui donner, n'en a pas moins fait en Égypte [4]; Orphée, parmi les Odrysiens; Protésilas, dans la Thessalie; Hercule et Thésée à Ténare [5]. Mais il faut voir s'il y a jamais eu personne qui, étant véritablement mort, soit ressuscité dans son même corps. Vous qui prétendez que ce que tous les autres disent ne sont que des fables [6] auxquelles il ne faut pas ajouter foi, vous imaginez-vous que le dénouement de votre pièce soit beaucoup plus juste et plus vraisemblable pour les belles inventions dont vous l'avez enrichi; pour le cri que votre crucifié jeta en mourant, pour votre tremblement de

1. Sur toutes ces allusions, voir les notes de Delarue, *ibid.*, II, 55, col. 883 et suiv., ou J. Röhm, *Ausgewählte Schriften des Origenes*, Kempten, 1876, t. II, p. 238-239.

2. Hérodote, IV, 94 et suiv.

3. Voir Diogène Laerce, *In Pythag.*, VIII.

4. Hérodote, II, 122.

5. Diodore de Sicile, IV, 26, 62.

6. Μύθους.

terre et pour vos ténèbres? Vous dites qu'il ressuscita après sa mort, lui qui n'avait pu se garantir durant sa vie; qu'il montra sur son corps les marques de son supplice, et dans ses mains les traces des clous. Mais qui les a vues? C'est, si l'on vous en croit, une femme frénétique [1]; je ne sais qui encore; quelque autre de la même cabale; soit qu'il ait pris ses songes pour des vérités, soit qu'ayant l'imagination prévenue, il ait formé lui-même l'objet de son illusion sur le plan de ses désirs, comme il est arrivé à une infinité de personnes, soit enfin, ce qui est le plus probable, qu'il ait voulu étonner les hommes par ce miracle supposé, et faire ainsi la planche à d'autres fourbes comme lui [2].... Jésus ne fut donc qu'un homme; l'expérience nous l'a montré, la raison nous en a convaincus [3].

C'est ainsi que Celse attaque les Saintes Écritures, en recourant tour à tour à la raison, à la science, à la critique, au ridicule [4]. Cependant,

1. Γυνὴ πάροιστρος.

2. Traduction des *Démonstrations évangéliques* de Migne, t. I, p. 111. Pour le texte original, voir *Patr. gr.*, t. XI, col. 884. Cf. I, 68, col. 788. — Ailleurs, III, 22, 26, 31, 32, 33, 34, col. 944 et suiv., Celse explique la résurrection en disant que ce fut l'ombre de Jésus qui apparut à ses Apôtres, ce qu'il cherche à confirmer par des exemples de l'histoire profane. Il cherche aussi à relever des contradictions dans le récit des évangélistes, V, 52, col. 1261.

3. *Cont. Cels.*, II, 79, col. 917.

4. Origène lui reproche de se servir de l'arme du ridicule, *Cont. Cels.*, I, 39, col. 733; IV, 23, col. 1060. Dans ce dernier passage, Celse, pour se moquer des chrétiens qui croient que Dieu est descendu sur la terre pour les racheter, les compare à une troupe de chauves-souris ou de fourmis sortant de leurs trous, ou de grenouilles se réunissant près d'un marais, ou de

malgré tous ses efforts et toutes ses ressources, quand il lutte corps à corps avec le miracle, il est visible qu'il ne réussit point à trouver une explication qui le satisfasse lui-même : il va, il vient, une fois il accorde, une autre fois il nie, il n'est jamais complètement net ni sûr de lui-même. Tantôt il reproche à Jésus ou aux Apôtres d'avoir trompé la foule par des supercheries et des artifices, tantôt, sentant bien lui-même la faiblesse de sa réponse, il admet les choses extraordinaires produites par le Sauveur, et alors, pour en éluder la force, il les attribue à la magie que le Sauveur avait apprise en Égypte. Voilà comment la guerre au miracle commence avec le père même du rationalisme biblique, mais sans que le miracle soit ébranlé.

Quant à la morale évangélique, Celse est obligé de s'incliner devant elle ; il n'en nie point la beauté ; cependant elle ne le touche pas, parce que, d'après lui, elle n'est pas nouvelle. Elle est la même que celle des philosophes grecs, avec cette différence qu'elle n'est pas exprimée en si bon style [1]. Il enlève ainsi au Christianisme sa divine originalité et l'un de ses plus grands titres de gloire, préparant longtemps à l'avance l'explication de l'origine hellénique de notre religion, adoptée par les rationalistes contemporains.

vermisseaux tenant séance dans le coin d'un marais, et il place dans leur bouche un discours dans lequel ils se félicitent de ce que Dieu a fait pour eux. La plaisanterie de Voltaire contre les Écritures a donc des origines antiques.

1. *Cont. Cels.*, VI, 65, V, I, col. 1288-1289.

En lui se trouve donc le germe et, sur plusieurs chefs, le développement même de la plupart des objections des ennemis du Christianisme qui sont venus après lui : « En même temps qu'il fondait la critique anti-chrétienne, Celse, par un privilège peut-être unique au monde, en disait le dernier mot. Le premier adversaire, dans l'ordre chronologique, de la religion nouvelle, a trouvé d'un seul coup toutes les objections qu'on lui opposera plus tard. Après Celse, il n'y a plus qu'à reprendre, à répéter et à développer une polémique dont le cadre est complet chez lui et définitivement arrêté. Le [*Discours véritable*] n'ayant pas entravé l'essor rapide du Christianisme et n'ayant pas arrêté sa marche triomphale plus que le grain de sable jeté sous la roue d'une locomotive, il devenait évident dès lors que tous les efforts tentés contre lui, et qui ne pourraient être que la caricature de cette première et terrible attaque, seraient inutiles et impuissants. Ainsi en a-t-il été, et c'est merveille de retrouver depuis seize cents ans la pensée de Celse délayée et présentée comme nouvelle, comme irréfutable et péremptoire par les adversaires du Christianisme, depuis Porphyre, Hiéroclès et Julien, jusqu'à Voltaire et à des auteurs encore plus récents [1]. »

Un siècle environ après la publication du *Discours véritable*, Origène (185-254), sur les instances de son ami, le diacre Ambroise, en publia une réfutation célèbre [2]. Elle est divisée en huit livres, dans

1. E. Pélagaud, *Étude sur Celse*, p. 450-451.
2. Κατὰ Κέλσου.

lesquels l'auteur suit son adversaire pas à pas. Il lui répond avec un calme admirable, qui contraste singulièrement avec la passion de Celse. On sent que l'apologiste a la conscience de défendre la vérité. Toutes les objections accumulées par les Juifs et les païens contre la religion chrétienne y sont résolues avec clarté et simplicité. Quelques-unes des réponses d'Origène sont faibles; il fait quelquefois trop de concessions à son antagoniste; ainsi, par exemple, il ne riposte aux plaisanteries de Celse contre le récit de la création qu'en sacrifiant le sens littéral du texte sacré et en se jetant dans l'allégorie [1], mais à part ces quelques taches, le traité *Contre Celse* est excellent et l'antiquité l'a regardé avec raison comme la plus savante, la plus complète et la mieux réussie des apologies du Christianisme publiées dans les premiers siècles. C'est un véritable arsenal d'arguments en faveur de la religion [2]. On ne saurait trop le lire encore aujourd'hui [3].

Voici le résumé de la réfutation d'Origène, en ce qui concerne l'Ancien et le Nouveau Testament. L'Ancien Testament prépare le Christianisme, spé-

1. *Cont. Cels.*, IV, 38, col. 1085 et suiv.; VI, 60, col. 347 et suiv.

2. Redepenning, *Origenes*, Bonn, 1846, t. II, p. 131-156. — On peut voir à la fin de l'*Admonitio* de Delarue, n° 3, *Patr. gr.*, t. XI, col. 642, les éloges faits par les anciens du traité contre Celse.

3. Le livre d'Origène contre Celse a été traduit en français par Élie Bouhereau, Amsterdam, 1700. — On peut en voir un abrégé utile dans Bergier, *Traité historique et dogmatique de la vraie religion*, 2e édit., t. X.

cialement par les prophéties. Le langage des prophètes est clair et plein de sens, leur conduite est vertueuse, leur but louable, puisqu'ils ne cherchent que la vérité et la gloire de Dieu. Combien leurs oracles diffèrent-ils par là des oracles païens ! Il n'existe aucune contradiction entre l'Ancien Testament et le Nouveau; ils s'harmonisent parfaitement ensemble. Les vérités principales contenues dans le Nouveau Testament, le caractère messianique de Jésus et sa divinité, sont prouvées par les miracles et par les prophéties, par la réurrection du Sauveur et par le témoignage des Apôtres. Jésus est un personnage historique, non mythique. Ses historiens sont des hommes simples et sincères, sans ambition et sans artifices, incapables, par conséquent, de tromperie, certifiant par l'effusion de leur sang la sincérité de leur témoignage. Les faits qu'ils racontent sont, pour la plupart, l'accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament, ce qui garantit leur caractère surnaturel et divin. Les miracles mettent le sceau à toutes ces preuves. Sans les miracles, le Christianisme n'aurait jamais pu s'implanter dans le monde. La sainteté de ceux qui les opéraient et le bien qu'ils ont produit démontrent qu'ils n'étaient pas l'œuvre de la magie, mais de Dieu. C'est ainsi qu'Origène justifie les Livres Saints des attaques de Celse et les venge de toutes ses calomnies.

Cet ardent ennemi du Christianisme en a d'ailleurs été l'apologiste, sans le vouloir et sans le savoir : il nous met entre les mains des armes puissantes pour combattre les rationalistes de nos jours. Les frag-

ments que nous a conservés Origène nous fournissent, en effet, une preuve importante de l'authenticité des écrits du Nouveau Testament, niée aujourd'hui par la plupart des critiques hétérodoxes. Celse connaît au moins une partie notable de ceux de l'Ancien, mais nous n'avons pas à insister sur ce point, puisque personne ne révoque en doute leur existence au IIe siècle. Il est seulement à propos de citer son témoignage en faveur des Évangiles. Celse a lu nos quatre Évangiles et leur fait des emprunts. Il parle de la descendance royale de Jésus, qu'il connaît par saint Matthieu et par saint Luc [1] ; de l'envoi des deux anges à Joseph, que raconte le premier des Évangélistes [2]. Il connaît la virginité de Marie et le nom de Nazaréen donné à son fils [3], l'adoration des mages, le massacre des Saints Innocents et la fuite en Égypte [4] ; le baptême de Notre-Seigneur et la descente du Saint-Esprit sous la forme d'une colombe [5] ; la vocation des Apôtres [6] ; les miracles du Sauveur : guérisons, résurrections des morts, multiplication des pains [7] ; ses paraboles et ses dis-

1. Matt., I, 1 et suiv.; Luc, I, 27 ; III, 31 ; Orig., *Cont. Cels.*, II, 32, col. 852.

2. Matt., I, 18-24 ; II, 13-15. *Cont. Cels.*, V, 52 ; col. 1261 : cf. I, 68, col. 788.

3. *Cont. Cels.*, I, 28 ; VI, 73 ; VII, 18, col. 713, 1408, 1445 ; Matt., II, 23.

4. *Cont. Cels.*, I, 58, col. 768 ; Matt., II. 1 et suiv.

5. *Cont. Cels.*, I, 41 ; II, 72 ; col. 1361. Le fait est raconté par les quatre évangélistes.

6. *Cont. Cels.*, I, 62 ; II, 46 ; col. 773, 868 ; Matt., IX, 9 ; X, 3-5 ; IV, 18-20 ; Marc, I, 20 ; Luc, V, 27 ; Act., I, 13.

7. *Cont. Cels.*, I, 68 ; II, 48 ; col. 783, 869.

cours [1]; les circonstances de sa passion et de sa résurrection [2], etc. La plupart de ces détails sont puisés dans les Évangiles synoptiques, mais Celse en cite quelques-uns tirés de saint Jean, qui est le seul à les raconter, tels que la doctrine du Verbe ou *Logos*, le témoignage rendu par saint Jean-Baptiste à Jésus-Christ et la demande d'un signe que les Juifs font à Notre-Seigneur [3]. Nos quatre Évangiles canoniques étaient donc assez répandus dans le troisième quart du second siècle pour qu'ils pussent être lus et connus des païens eux-mêmes. Celse a également connu les Actes des Apôtres [4], les Épîtres de saint Paul [5] et l'Apocalypse [6].

Ainsi le plus grand ennemi de nos Saints Livres au IIe siècle de notre ère rend témoignage à leur authenticité. Cela nous suffit pour triompher et de lui et de tous ses imitateurs [7].

1. *Cont. Cels.*, VII, 68; VIII, 15; VII, 18, 58; VI, 16; II, 76; II, 49, etc., col. 1516, 1537, 1445, 1502, 1313, 912, 873.

2. *Cont. Cels.*, II, 55; VII, 13; II, 24, 19, 20, 36, 37; V, 52; col. 884, 1437, 841 et suiv.; 1261.

3. *Cont. Cels.*, II, 31, col. 852 et Joa., I, 1; *Cont. Cels.*, I, 41, col. 736 et Joa, I, 32; *Cont. Cels.*, I, 67, col. 785 et Joa, X, 24. Cf. aussi *Cont. Cels*,, II, 55, col. 884 et Joa., XX, 20, 27. Voir Aubé, *Histoire des persécutions*, t. II, p. 225-227.

4. *Cont. Cels.*, III, 10, col. 932 et Act., I, 14-II, 43.

5. *Cont. Cels.*, V, 64, col. 1285 et Gal., VI, 14; *Cont. Cels.*, VI, 12, col. 1308 et I Cor., I, 3, 18, 19, etc. Voir Keim, *Celsus*, p. 225; Pélagaud, *Étude sur Celse*, p, 421.

6. *Cont. Cels.*, VI, 34, col. 1348 et Apoc., XX, 14,

7. Voir les réflexions d'Origène, *Cont. Cels.*, II, 33, col. 853

CHAPITRE IV

LUCIEN DE SAMOSATE

Un contemporain de Celse[1], littérateur et satirique célèbre, le Voltaire du IIe siècle[2], le sceptique Lucien de Samosate, né vers l'an 137, en Syrie, élevé en Ionie, rhéteur en Gaule, écrivain à Athènes. officier impérial en Égypte, et mort dans une vieillesse avancée, fit la guerre aux chrétiens[3] et aux Écritures à coups d'épigrammes. Les philosophes employaient volontiers l'arme du ridicule contre la religion nouvelle. Les Clémentines nous représentent de prétendus sages cherchant à mettre saint Barnabé dans

1. M. Keim, M. Aubé et M. Renan (*Marc-Aurèle*, 1882, p. 346) croient que le Celse auquel Lucien a dédié son dialogue du *Faux prophète* est l'auteur du *Discours véritable*, mais l'ami de Lucien devait être épicurien et il avait écrit contre les magiciens, tandis que celui qu'a réfuté Origène était, comme nous l'avons dit, platonicien, et croyait à la magie, *Cont. Cels.*, IV, 86 et passim. Voir Planck, *Lucian und das Christenthum*, dans les *Studien und Kritiken*, 1851, p. 882-884.

2. Cf. Egger, *Mémoires de littérature ancienne*, § XX, *De Lucien et de Voltaire*, in-8°, Paris, 1862, p. 473-486.

3. Lucien nomme expressément les chrétiens dans l'*Alexandre*, le faux prophète d'Abonotichos, et dans *Pérégrin*.

l'embarras en lui posant des questions captieuses: ils ne veulent point prendre au sérieux ce « barbare » et se contentent de faire rire à ses dépens [1]. Lucien fait de même : il ne croit à rien et se moque de tout.

La *Mort de Pérégrin* est un pamphlet contre les chrétiens et contre les martyrs [2]. On trouve de plus, dans plusieurs de ses écrits, divers passages qui semblent être une parodie des miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament [3]. Dans son *Histoire véritable*, il fait avaler un vaisseau, avec tous ceux qu'il porte, par une baleine monstrueuse. Les naufragés rencontrent dans le ventre du cétacé des peuples entiers. Ils y vivent dix-huit mois, mangent, travaillent et se font la guerre, comme s'ils étaient encore sur la terre ferme, jusqu'à ce que le monstre les vomisse. On peut voir là facilement une « parodie » de l'histoire de Jonas [4]. En un autre endroit du même écrit, il dépeint les corps des bienheureux comme des corps aériens, impalpables, qui ont une apparence humaine

1. Pseudo-Clément, *Hom.* I, 10 ; *Recognitiones,* I, 8 ; Migne, *Patrol. gr.,* t. II, col. 65 ; t. I, col. 1211.

2. M. Maurice Croiset, *Un ascète païen du siècle des Antonins, Peregrinus Protée,* dans l'*Académie des Sciences et Lettres de Montpellier (Mémoires de la Section des Lettres),* t. VI, 1880, in-4°, Montpellier, p. 489, prétend, néanmoins le contraire.

3. Le *Philopatris,* où on lit des railleries très vives contre les moines, a été attribué à Lucien, mais il n'est pas de lui et date du moment où Julien l'Apostat partit pour faire la guerre aux Perses. Gessner, *De ætate dialogi Lucianei qui Philopatris inscribitur,* Gœttingue, 1748 ; Lardner, *Collection of ancient Jewish and Heathen testimonies to the truth of the Christian Religion,* t. II, p. 365.

4. *Vera historia,* I. *Opera,* édit. Didot, p. 274 et suiv.

mais sans consistance ni solidité [1]. Cette description paraît empruntée à saint Paul [2]. Dans son *Philopseudès*, nous lisons le passage suivant :

« Tout le monde connaît le Syrien de Palestine, si expert dans la guérison des démoniaques, qui, rencontrant sur son chemin, à certaines époques de la lune, des gens qui tombent en épilepsie, roulent des yeux égarés et ont la bouche pleine d'écume, les relève et les renvoie, moyennant un bon salaire, délivrés de leur mal. Quand il est auprès des malades, il leur demande comment le démon leur est entré dans le corps : le patient garde le silence, mais le démon répond en grec ou en barbare, et dit qui il est, d'où il vient et comment il est entré dans le corps de cet homme. C'est le moment qu'il choisit pour l'adjurer de sortir ; s'il résiste, il le menace et finit par le chasser. J'en ai vu moi-même sortir un tout noir et la peau enfumée. » Un de ses interlocuteurs, Eucrate, lui répond qu'il est tellement habitué à voir des démons qu'il n'en a plus peur, « surtout depuis qu'un Arabe, ajoute-t-il, m'a fait présent de l'anneau fabriqué avec du fer pris à des croix et m'a enseigné la formule d'incantation composée de beaucoup de mots [3]. »

1. *Vera historia,* II, 12, p. 290.
2. I Cor., XV, 44.
3. Lucien, *Philopseudès,* 16-17, édit. Didot, p. 584-585. Sur la formule d'incantation, voir Origène, *Contra Celsum,* IV, 33, 34, t. XI, col. 1080. Dans le même dialogue, 12, p. 582-583, Lucien parle d'un Babylonien qui guérit si subitement un vigneron mordu par une vipère que le malade prend aussitôt son grabat sur son dos et s'en retourne travailler à la vigne, etc. Voir Aubé, *Histoire des persécutions de l'Église,* t. II, p. 132 ; Eichstadt, *Prolusio Lucianus num scriptis suis adjuvare religionem christianam voluerit,* Iéna, 1820 ; Krebs, *De malitioso Luciani consilio religionem christianam scurrili dicacitate vanam et ridiculam red-*

Il est difficile de ne point voir, dans tous ces passages, des traits satiriques contre lès chrétiens et leurs livres sacrés. Si Lucien n'avait pas l'intention de les viser directement, il est du moins certain que ses coups les atteignaient en plein. Celse avait qualifié de ridicules plusieurs parties de la Bible, Lucien faisait pis encore, il les persiflait, et employait ainsi contre la foi l'arme qui fait peut-être les plus nombreuses blessures. On voit d'ailleurs chez lui, comme chez l'auteur du *Discours véritable*, que ce qui attire le plus l'attention des païens dans la religion nouvelle, ce sont les miracles. Chacun les combat à sa manière, Celse en raisonnant, Lucien en se moquant, mais ni l'un ni l'autre ne peuvent les passer sous silence. Nous allons voir Porphyre obligé de faire de même.

dendi, Leipzig, 1769; Tzschirner, *Fall des Heidenthums,* Leipzig, 1829, t. I, p. 319; Freppel, *Les Apologistes,* leçon III, 1860, p. 54-55; *S. Justin,* leçon I, 1869, p. 22. Cf. Planck, *Lucian und das Christenthum,* dans les *Theologische Studien und Kritiken,* 1851, p. 826 et suiv. Il cherche à établir, p. 886-902, que Lucien a connu les Saintes Écritures.

CHAPITRE V

PORPHYRE

Le nom de Porphyre est presque toujours associé à celui de Celse, dans l'énumération des premiers ennemis du Christianisme. Ce philosophe, qui devint le chef de l'école néo-platonicienne après la mort de Plotin, était né en 232, à Tyr; il mourut à Rome [1] vers 305. C'était un vaste esprit, qui toucha à tout, avec plus de facilité que de profondeur. Il écrivit plus de cinquante ouvrages sur l'histoire, les sciences, la littérature et surtout la philosophie. L'étendue de son érudition a été louée, même par les Pères. Saint Augustin l'appelle : « le plus docte des philosophes. [2] » Son style est clair et correct, mais souvent incolore. Son historien, Eunape, pour peindre son talent d'ex-

1. D'après Eunape, *Vitæ philosophorum, Porphyrius,* éd. Didot, p. 457. S. Jérôme le fait mourir en Sicile, *In Ezech.,* t. XXV, col. 577. Tout ce que l'on sait sur Porphyre est réuni dans Smith's *Dictionary of Greek and Roman Biography,* t. III, p. 498-502.

2. S. Augustin, *De Civ. Dei,* XIX, 22, t. XLI, col. 650; cf. *ibid.,* X, 32 et XXI, 3: « Porphyrio, nobilissimo philosopho paganorum. » col. 754. Voir aussi Eusèbe, *Præp. Ev.,* V, 14, t. XXI, col. 348.

position, dit qu'il était comme la chaîne de Mercure, jetée entre les dieux et les mortels [1]. Il varia dans ses opinions théologiques ; ses écrits philosophiques comme ses écrits contre les chrétiens en fournissent la preuve [2]. La réputation dont il jouissait, jointe à la connaissance qu'il avait acquise de l'Ancien et du Nouveau Testament [3] et dont il abusa contre nos Saintes Écritures, le mirent en état de faire beaucoup de mal à la religion nouvelle dans l'esprit des païens.

Ses théories philosophiques sont principalement dirigées contre le Christianisme, ainsi que sa manière de concevoir et d'expliquer la religion des Grecs, « et quelque grossier que puisse paraître aujourd'hui [son] système mythologique, il est vraisemblable que Porphyre, en le construisant, méditait de s'en faire une arme contre les Chrétiens [4]. » Le paganisme, blessé à mort, trouvait bons tous les moyens qui lui semblaient propres à le défendre. Il commençait à avoir peur du Christianisme, tout en affectant de le mépriser. Le successeur de Plotin travailla donc d'abord à combattre indirectement la foi nouvelle, par des écrits divers.

Saint Augustin avait remarqué que le coryphée du

1. Eunape, *Porphyr.*, édit. Didot, p. 457.
2. Id., *ibid.*, p. 456.
3. Théodoret, *Græc. affect. curatio,* VII, t. LXXXIII, col. 1001. — Porphyre cite la Genèse, I, 2, dans son *De Antro nympharum,* 10, édit. Didot, p. 90.—Nous savons aussi que son école admirait le premier chapitre de l'Évangile de S. Jean. Théodoret, *loc. cit.*, II, col. 852; Eusèbe, *Præp. Ev.,* XI, 19, t. XXI, col. 900.
4. J. Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie,* t. II, p. 135.

néoplatonisme, dans plusieurs endroits de ses écrits, se rapprochait de nos doctrines [1]. Préludant aux tentatives de réforme que devait entreprendre quelques années après l'empereur Julien, Porphyre, dans ses théories, fit en effet des emprunts au Christianisme et chercha à infuser au polythéisme quelques gouttes de cette sève généreuse. Dans son *Traité de l'abstinence*, il parle de la mortification en termes que ne désavouerait pas un ascète et son langage semble n'être en maints endroits qu'un écho de l'Évangile [2]. Il recommande à l'homme l'imitation de Dieu. Là est le vrai, l'unique bien [3]. Pour lui devenir semblable, il faut dompter ses passions. C'est là la perfection. Le philosophe ne la prêche pas à tous, mais aux sages et à ceux qui comprennent que la félicité consiste à ressembler à Dieu [4]. Ceux-là doivent tout sacrifier au devoir, même la vie. On a vu des Syriens, des Juifs braver la mort pour ne pas violer leur loi religieuse, pourquoi les Grecs n'auraient-ils pas le même courage [5]?

La pureté et l'austérité de la morale chrétienne étaient une des causes du succès de la religion nou-

1. S. Augustin, *De Civ. Dei*, x, 29-32 ; xix, 22-23 ; xx, 14 ; t. xli, col. 308-313 ; 650-653 ; 697. Dans son Sermon ccxlii, 7, t. xxxviii, col. 1137, il dit : « Porphyrius, a christianis ex aliqua parte correptus. »

2. *De abstin.*, ii, 61, éd. Didot, p. 46-47 ; i, 42, p. 16. Cf. *Epist. ad Marcell.*, ii, *Sententiæ ad intelligibilia ducentes*, 7, édit. Didot, en tête des œuvres de Plotin, p. xxxi.

3. *De abst.*, iii, 27, p. 66.

4. *Ibid.*, ii, 3, p. 24.

5. *Ibid.*, ii, 61, p. 47.

velle. Porphyre voulait en détourner les païens en leur prêchant une morale semblable; il se flattait d'arrêter les défections des âmes généreuses en leur montrant dans l'Hellénisme ce qui lui paraissait propre à les attirer vers le Christianisme. C'est ainsi que, dans ses œuvres philosophiques, Porphyre attaquait indirectement la foi et cherchait à entraver ses progrès. Dans un autre de ses ouvrages, *La philosophie d'après les oracles*, l'écrivain phénicien, sans lutter encore corps à corps contre le Christianisme, lui portait néanmoins des coups directs et se proposait d'établir la supériorité du polythéisme.

Par l'élévation et la rigueur de ses préceptes de morale, il voulait fixer dans l'Hellénisme les âmes fortes, capables de comprendre la grandeur et le mérite du sacrifice, de l'abnégation de soi-même, mais il ne crut pas sans doute avoir encore assez fait pour soutenir l'édifice chancelant de la mythologie. Ce n'était pas seulement la sainteté des sectateurs de Jésus-Christ qui touchait les païens : c'étaient aussi les miracles qui se produisaient dans le sein de l'Église. Il s'imagina, je pense, que, si l'héroïsme des martyrs frappait les cœurs qui avaient des aspirations naturelles vers le stoïcisme, les dons surnaturels, que Dieu prodiguait à ses fidèles, ne frappaient pas moins ces âmes encore plus nombreuses qu'attire irrésistiblement le merveilleux; il résolut donc de leur démontrer que, sur ce point encore, le polythéisme ne le cédait pas au Christianisme, et, dans ce but, il recueillit tous les oracles que l'antiquité attribuait aux faux dieux : c'était, à son avis,

comme autant de miracles qui attestaient la divinité et la vérité de l'Hellénisme. Il donna à ce recueil le titre de *Philosophie d'après les oracles* [1], ouvrage célèbre chez les Pères du IVe siècle, qui l'ont fréquemment cité [2]. Eusèbe en résume le but en ces termes : « Dans un ouvrage qu'il a composé sur la philosophie des oracles, il a recueilli les oracles d'Apollon, des autres dieux et des bons démons ; il a choisi particulièrement ceux qui lui paraissaient les plus propres à établir la puissance et la vertu de ses prétendus dieux, et à concilier du crédit à la théosophie, comme il se plaît à l'appeler [3]. »

D'après Eunape [4], Porphyre avait composé *La philosophie d'après les oracles* dans sa jeunesse. M. Wolff croit qu'elle était divisée en trois livres, contenant les oracles qui se rapportaient 1° aux dieux, 2° aux démons ou bons génies et 3° aux héros [5]. Non seulement le philosophe tyrien con-

1. Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας. Des fragments de cet ouvrage nous ont été conservés dans Eusèbe, *Præp. evang.*, IV, 7 et suiv.; par Théodoret, *Græc. affect. curat.*, X, col. 1062-1073 et passim ; par Lactance, *Inst. div.*, passim ; saint Augustin, *De Civ. Dei*, XIX, 23, t. XLI, col. 650. Un helléniste allemand, M. G. Wolff, a recueilli tout ce qui reste de cette œuvre de Porphyre et a cherché à la reconstituer : *Porphyrii de Philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiæ*, in-8°, Berlin, 1856.

2. Il avait été traduit en latin, S. Augustin, *De Civ. Dei*, XIX, 23, t. XLI, col. 650.

3. Eusèbe, *Prép. év.*, IV, 6 ; dans Migne, *Démonstrations évangéliques*, t. I, col. 608.

4. Eunape, *Porphyr.*, p. 457. Cf. Wolff, *Porphyrii de Philosophia*, p. 38.

5. G. Wolff, *ibid.*, p. 42-43.

cluait de ses oracles l'excellence du polythéisme, il en tirait aussi la preuve de la fausseté de la doctrine chrétienne, en rapportant ce que les dieux avaient dit de Jésus-Christ et de ses sectateurs. Sans méconnaître les grandes qualités du fondateur de la religion nouvelle, les oracles le réduisaient aux proportions d'un sage : comme les rationalistes contemporains, ils en faisaient un grand homme, mais lui refusaient le caractère divin.

Voici des extraits de l'ouvrage de Porphyre, conservés par Eusèbe, qui nous font connaître ce qu'il pensait du Christ et des chrétiens :

« Ce que je vais dire semblera bien étrange à plusieurs personnes. Les dieux ont publié la profonde religion du Christ, son immortalité, et n'ont parlé de lui qu'avec respect. » Plus loin, il (l'oracle d'Hécate) répond ainsi à ceux qui demandent si le Christ était Dieu : « Le sage sait que « l'âme immortelle est supérieure au corps, et l'âme de « cet homme fut remplie d'une religion insigne. » Ainsi, il avoue sa piété; il avoue que la mort n'aura pas plus d'empire sur son âme que les chrétiens honorent d'un culte insensé, que sur celle des autres hommes. Voici ce qu'il répondit à ceux qui demandaient pourquoi il fut livré au supplice : « Le corps de l'homme est toujours « exposé à la douleur, mais l'âme que la religion anime « s'élève aux cieux. » Cet écrivain (Porphyre) ajoute à cet oracle les paroles suivantes : « Il fut donc saint et « s'éleva vers le ciel comme les âmes saintes. Cessez donc « de le blasphémer, et ayez plutôt compassion de l'ignorance de ses adorateurs [1]. »

1. Eusèbe, *Démonst. évang.*, III, 6, t. XXII, col. 236-238; Migne,

Lactance nous a conservé un oracle analogue d'Apollon de Milet; nous ne pouvons pas affirmer avec certitude qu'il l'a tiré du recueil de Porphyre, cela est néanmoins vraisemblable à cause des nombreux emprunts qu'il lui a faits :

Θνητὸς ἔην κατὰ σάρκα, σοφὸς τερατώδεσιν ἔργοις,
'Αλλ' ὑπὸ Χαλδαίοισι, δικασπολίαισιν ἁλωκώς,
Γομφοθεὶς σκολόπεσσι πικρὴν ἀνέπλησε τελευτήν[1].

Il était mortel par la chair, sage par ses œuvres merveilleuses,
Mais condamné par le jugement des Chaldéens (les Juifs),
Cloué à la croix, il souffrit une mort amère.

La collection d'oracles de Porphyre contenait une réponse d'Apollon relative à une chrétienne; elle est ainsi rapportée par saint Augustin et rend un hom-

Démonstrations évangéliques, t. II, col. 111; Wolff, *Porphyrii de Philosophia ex oraculis,* n° 316, p. 180. Saint Augustin a rapporté le premier oracle en ces termes : « Præter opinionem profecto quibusdam videatur esse, quod dicturi sumus. Christum enim dii piissimum pronuntiaverunt et immortalem factum et cum bona prædicatione ejus meminerunt; Christianos vero pollutos, inquit, et contaminatos ex errore implicatos esse dicunt. » *De Civ. Dei,* XIX, 23, t. XLI, col. 652. Saint Augustin rapporte les paroles de Porphyre citées dans Eusèbe d'après la traduction latine de Porphyre ; il cite aussi dans le même chapitre les autres oracles que nous venons de donner d'après Eusèbe. Cf. *De consensu Evangel.,* I, 15, t. XXXIV, col. 1052.

1. Lactance, *Inst. div.,* IV, XIII, II. Nous donnons le texte, qui est corrompu dans un grand nombre de manuscrits et d'éditions imprimées, d'après les corrections de Wolff, *loc. cit.,* n° 322, p. 185. Cf. édit. Migne, t. VI, col. 484.

mage involontaire, mais éclatant, à la fermeté de la foi des premiers chrétiens [1].

Quelqu'un ayant demandé à quel dieu il devait s'adresser pour retirer sa femme du Christianisme, Apollon lui répondit : « Il te serait sans doute plus aisé d'écrire « sur l'eau ou de voler dans les airs que de guérir l'es- « prit malade de ta femme. Laisse-là donc dans sa ridi- « cule erreur, chanter d'une voix lugubre un Dieu « mort, qui a été condamné publiquement à une mort « cruelle par des juges très sages. »

Dans tous les livres de Porphyre que nous avons mentionnés jusqu'ici, le philosophe néoplatonicien se tient sur la défensive et s'occupe plus de réformer ou de glorifier le polythéisme que d'attaquer le Christianisme. Il n'en fut pas toujours ainsi. Plus tard, arrivé vers la fin de sa carrière, il prit l'offensive avec l'ardeur d'un soldat, forcé dans ses retranchements, qui sent la nécessité de vaincre ou de mourir. Dans sa *Philosophie d'après les oracles*, il rapportait les paroles des dieux favorables aux chrétiens comme celles qui leur étaient hostiles ; il n'éprouvait point contre eux cette haine implacable qui signala les dernières années de sa vie ; mais dans l'ouvrage qui l'a placé au premier rang parmi les ennemis de notre foi, son aversion pour le Christ est sans bornes ; il rédige contre ses sectateurs un véritable réquisitoire et il fait avec la plume ce que les persécuteurs faisaient avec l'épée.

On a dit que Porphyre avait été, à Nicomédie, le

1. *De Civ. Dei*, XIX, 23, t. XLI, col. 650-651.

favori de Galère. Ce qui est incontestable, c'est que, par la publication de son œuvre, il servit les projets de ce cruel persécuteur des chrétiens, soit à son insu, soit de propos délibéré. Sous l'impulsion des mêmes sentiments de haine, il prépara les voies aux mesures violentes que prit quelque temps après le féroce empereur pour étouffer dans le sang la religion nouvelle. Aussi les Pères le traitent-ils d' « adversaire implacable, » et d' « irréconciliable ennemi [1]. »

L'œuvre dans laquelle Porphyre exhala ses sentiments de haine est intitulée : *Discours contre les chrétiens* [2]. Ils furent composés en Sicile [3], de l'an 290 à l'an 300. C'est de tous les livres de l'antiquité écrits contre les chrétiens, celui dont il nous est le moins resté. Les réfutations mêmes qui en avaient été faites sont aujourd'hui perdues; à peine en connaissons-nous, d'une manière certaine, quelques rares

1. Τῷ ἡμῖν μὲν ἐχθίστῳ, ἄσπονδος πολέμιος. Théodoret, *Græc. affect. cur.* x, t. LXXXIII, col. 1064-1065. Cf. aussi col. 793, 801, 840, 882.

2. Κατὰ Χριστιανῶν λόγοι. D'après l'historien Socrate, *H. E.*, III, 23, t. LXVII, col. 444-445, Porphyre aurait d'abord été chrétien et il aurait écrit son pamphlet contre le Christianisme pour se venger des reproches qui lui avaient été faits par des chrétiens de Césarée. Cf. saint Augustin, *De Civitate Dei*, XI, 28. Ce fait ne paraît pas cependant suffisamment établi. Voir Fabricius, *Biblioth. Græca,* 3e édit., t. V, p. 728, et Siber, *Apostasia Porphyrii vera, Misc. Lips.,* t. I.

3. Eusèbe, *H. E.,* VI, 19, t. XX, col. 561; S. Augustin, *Retract.*, II, 31, t. XXXII, col. 643 ; Nicéphore Calliste, *H. E.,* V, 13, t. CXLV, col. 1008; S. Jérôme, *De vir. ill.,* 81, t. II, p. 907.

fragments, cités en passant par les anciens écrivains ecclésiastiques [1]. Il nous est donc impossible d'analyser l'ouvrage de Porphyre comme nous l'avons fait pour celui de Celse.

Nous possédons peut-être aujourd'hui, dans un traité de Macaire de Magnésie, publié pour la première fois en 1876, une partie assez notable des objections de Porphyre contre les Évangiles. Malheureusement nous n'en avons point la certitude, parce que les objections que réfute l'apologiste grec, dans les fragments de son livre, parvenus jusqu'à nous, sont anonymes. Macaire, l'auteur de ce livre, vivait vers la fin du IVe siècle [2]; c'était un évêque catholique, surnommé Magnès, parce qu'il était évêque de Magnésie. Il publia, entre autre ouvrages, des *Apocritica* ou *Réponses* aux difficultés contre les Évangiles. Elles ne semblent pas avoir attiré

1. La Bibliothèque de Carpentras possède un manuscrit qui est ainsi décrit par M. Lambert : *Catalogue des mss. de la Bibl. de Carpentras :* « Codex LXXX, fol. 149-156. *Ex Porphirio in christianos collecta ab Hugone Grotio.* — Les fragments ou passages sont extraits d'Eusèbe, *Præparatio et Demonstratio evangelicæ,* gr.; de S. Jérôme, *Præfatio ad Danielem;* de S. Augustin, *De Civitate Dei;* et de S. Cyrille, patr. d'Alexandrie, *Contr. Julianum,* gr. » Le second fascicule des *Scriptorum græcorum qui Christianam impugnaverunt religionem quæ supersunt,* qui doit paraître à Leipzig, chez Teubner, contiendra les fragments de Porphyre.

2. Voir L. Duchesne, *De Macario Magnete et scriptis ejus,* in-4°, Paris, 1877, p. 9 et suiv.; Id., *Vita S. Polycarpi,* Paris, 1881, p. 7; Zahn, Brieger's *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* 1878, t. II, 3, p. 452 et suiv.; Neumann, *Juliani libri contra christianos,* p. 22, cf. p. 245.

d'abord l'attention, car l'auteur et ses écrits ne sont mentionnés pour la première fois qu'en 787, au septième concile œcuménique. Jusqu'en 1876, on ne connaissait de Macarius que de très rares fragments. A cette date, les *Apocritica* ont été publiés pour la première fois, d'après un manuscrit conservé à Athènes, mais malheureusement incomplet [1]. Ils comprenaient cinq livres ou dialogues, dédiés au chrétien Théostène. Chaque dialogue renfermait les difficultés proposées en une journée d'hiver par un philosophe païen, et les réponses qu'y avait faites le chrétien, en présence de leurs amis. L'art du dialogue est nul. L'Hellène expose une série d'objections et l'évêque y répond ensuite dans l'ordre où elles ont été présentées. Le cinquième livre est totalement perdu; il ne reste que quelques lignes du premier; les six premiers chapitres manquent au second. Ce qu'il serait le plus intéressant pour nous de connaître, c'est quel est ce philosophe que Macaire met en scène. Il le disait sans doute dans l'introduction de son travail, mais cette introduction n'est pas parvenue jusqu'à nous.

M. Wagenmann [2] et M. C. J. Neumann [3] ont conjecturé que ce philosophe n'est pas autre que Porphyre.

1. Macarii Magnetis *quæ supersunt ex inedito codice edidit* C. Blondel, in-4°, Paris, Imprimerie nationale, 1876. M. Blondel étant mort avant l'impression du travail qu'il avait préparé, l'édition a été publiée par son ami, M. Foucart.

2. *Jahrbücher für deutsche Theologie*, t. XXIII, 1878, fasc. II, p. 269 et suiv.

3. *Juliani lib. cont. Christ.*, p. 21 et suiv.

Cette opinion n'est pas invraisemblable ; il est même certain, comme nous le verrons plus loin, que plusieurs des objections reproduites dans l'ouvrage de Macaire avaient été faites par Porphyre [1]. Ses *Apocritica* nous seront donc utiles pour reconstituer quelques fragments des *Discours contre les chrétiens*. Nous ne pouvons savoir, il est vrai, si les expressions citées par l'évêque de Magnésie sont celles de Porphyre, et il serait téméraire d'affirmer que nous avons là des extraits du célèbre ennemi de notre foi, mais quand les auteurs ecclésiastiques qui ont lu Porphyre nous font connaître expressément quelqu'une de ses difficultés et que nous retrouvons cette même difficulté dans les *Apocritica*, il est très légitime d'y voir, sinon les paroles mêmes du philosophe néoplatonicien, du moins l'écho de sa pensée, et il est permis de s'en servir pour développer les indications fournies par d'autres sources et apprécier ses opinions [2].

1. Dom Pitra, aujourd'hui cardinal, avait fait cette remarque avant même que le texte des *Apocritica* fut connu. *Spicilegium Solesmense,* t. I, 1852, p. 549.

2. M. l'abbé Duchesne, *De Macario Magnete,* p. 18 et suiv., croit que le philosophe de l'évêque de Magnésie est Hiéroclès, dont nous parlerons plus tard. Mais comme Hiéroclès n'avait fait que copier ses prédécesseurs, M. Duchesne admet que ce personnage s'était souvent contenté de reproduire les objections de Porphyre. « Non sine jure dicemus eum Porphyrii nuper prolata argumenta refricuisse, præsertim quum Macarius eum ad Porphyrii scripta remittat, III, 42, p. 145 ; neque adeo temere dixerimus in Magnete nostro audiri aliquo modo Porphyrianam cum christianis controversiam. » P. 20.

L'ouvrage de Porphyre embrassait d'ailleurs une matière beaucoup plus vaste que celle qui est discutée dans les *Apocritica*. L'évêque de Magnésie ne s'occupe que du Nouveau Testament; les *Discours contre les chrétiens* traitaient aussi longuement des livres de l'Ancien, comme nous le savons par quelques indications des auteurs ecclésiastiques du IVe siècle. Malheureusement les renseignements qu'ils nous fournissent sont insuffisants pour reconstituer le plan de cette œuvre célèbre; elle n'est pour nous qu'un corps complètement disloqué, dont quelques débris à peine ont échappé au naufrage du temps.

Nous savons seulement qu'elle était divisée en quinze livres. Parfois Eusèbe ou saint Jérôme nous disent que telle objection qu'ils rapportent était contenue dans telle partie des *Discours contre les chrétiens*. Ainsi c'est dans son premier livre que Porphyre parlait du dissentiment entre saint Pierre et saint Paul [1]. Ce livre semble donc avoir eu pour objet de relever les contradictions que l'auteur croyait découvrir dans les Saintes Écritures. On peut conjecturer par là qu'il cherchait d'abord à jeter du discrédit sur les Écritures en général, avant de les attaquer en particulier. Pour ébranler à l'avance leur autorité, il cherchait en premier lieu à les mettre en contradiction avec elles-mêmes; il entrait probablement ensuite dans l'examen des principaux écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament, en suivant

1. Cf. S. Jérôme, *Prol. comm. in Epist. ad Gal.*, t. XXVI, col. 371.

sans doute l'ordre même de la Bible. Nous allons voir, en effet, qu'il attaquait dans son troisième livre l'interprétation allégorique d'Origène, vraisemblablement à l'occasion de la Genèse; que, dans le quatrième livre, il parlait de la cosmogonie; que le douzième et peut-être aussi le treizième étaient consacrés à la discussion des prophéties de Daniel.

Recueillons maintenant le peu qui nous a été conservé des objections de Porphyre. Nous savons par Eusèbe que, dans son troisième livre, Porphyre combattait l'interprétation allégorique de l'Ancien Testament, à l'aide de laquelle plusieurs écrivains ecclésiastiques, entre autres Origène, avaient voulu réfuter les objections des païens contre nos Livres Saints. Voici le récit d'Eusèbe, qui nous fournit en même temps une partie des renseignements que nous possédons sur les *Discours* de Porphyre *contre les chrétiens* :

Porphyre, qui, presque de nos jours, pendant qu'il habitait en Sicile, a écrit contre notre foi des livres dans lesquels il combat nos Saintes Écritures, énumérant ceux qui les ont interprétées et ne pouvant rien reprendre à leur enseignement et à leurs affirmations, recourt aux injures, parce qu'il est à court de bonnes raisons, et incrimine les commentateurs eux-mêmes. Il essaie, entre autres, de calomnier Origène, qu'il dit avoir connu dans sa jeunesse, mais en réalité il fait son éloge, disant en partie la vérité, quand il n'a pas pu faire autrement, disant en partie des choses fausses, toutes les fois qu'il a pu espérer de les faire accepter. Tantôt il l'accuse comme chrétien, tantôt il loue et admire sa science en philosophie.

Mais écoutons plutôt ses propres paroles : « Quelques-

« uns, dit-il, ne veulent pas renoncer à la malice des Écri-
« tures Judaïques ; ils préfèrent les expliquer et ils recou-
« rent à une exégèse incohérente, en contradiction avec les
« Écritures elles-mêmes, moins afin de faire l'apologie d'une
« doctrine étrangère que pour y découvrir l'expression et
« l'approbation de leurs propres idées. Ainsi, dans ce que
« Moïse dit très clairement, ils se vantent de voir des
« figures énigmatiques, ils découvrent, par une inspiration
« divine des oracles profonds, pleins de mystères cachés,
« et, l'esprit rempli d'une vaine fumée et comme fasciné
« par des prestiges, ils exposent leurs interprétations. » Et
un peu plus loin (Porphyre continue) : « Un exemple de
« cette folie nous est fourni par un homme que je me sou-
« viens d'avoir vu quand j'étais encore fort jeune. Il était
« alors très célèbre et maintenant encore il est très estimé
« à cause des écrits qu'il a laissés après lui : c'est Origène,
« dont la réputation est grande parmi ceux qui suivent la
« même doctrine que lui. Il avait été disciple d'Ammonius,
« cet homme qui de nos jours a fait faire de si grands
« progrès à la philosophie, et, à l'école de ce maître, il
« avait beaucoup appris en matière de sciences, mais, pour
« la juste conduite de la vie, il suivit une voie contraire
« à celle d'Ammonius. Car celui-ci, né chrétien et élevé
« par des parents chrétiens, dès qu'il eut l'âge de raison
« et eut étudié la philosophie, s'empressa de changer et
« de vivre conformément aux lois ; Origène, au contraire,
« né Hellène et élevé dans la religion des Hellènes, s'égara
« dans cette audacieuse secte barbare ; il se prostitua pour
« elle, lui et la science qu'il avait acquise ; il vécut per-
« sonnellement en chrétien et contrairement aux lois, et,
« quant à sa science, il garda les idées des Hellènes sur
« la nature de Dieu et des choses et il appliqua aux fables [1]

1. Μύθοις.

« étrangères les explications des Hellènes. Il se nour-
« rissait, en effet, de Platon. Il avait aussi toujours entre
« les mains les écrits de Numénius, de Cronius, d'Apollo-
« phane, de Longin, de Modératus, de Nicomaque et des
« autres principaux pythagoriciens. Enfin, il se servait
« également des livres de Chérémon le stoïcien et de
« Cornutus. Ayant appris de ces auteurs la manière d'ex-
« pliquer allégoriquement les mystères des Hellènes, il
« l'appliqua aux Écritures Judaïques. » C'est ainsi que parle Porphyre dans le livre troisième de l'ouvrage qu'il a écrit contre les chrétiens [1].

Il appartenait à Porphyre moins qu'à personne de reprocher à Origène l'emploi de l'allégorie, car les néoplatoniciens, dont il était le coryphée, en abusaient étrangement, pour donner un sens acceptable à la mythologie grecque [2]. Son maître Plotin, dans les *Ennéades*, interprétait par l'allégorie les fables grecques [3]. Il faisait de même et voyait dans les mythes des conceptions métaphysiques [4]. Cependant cette critique atteste la pénétration et l'habileté de ce

1. Eusèbe, *H. E.*, VI, 19, t. XX, col. 561-568. — Eusèbe fait remarquer, après avoir cité ce passage, que, contrairement à ce que dit Porphyre, Origène était né chrétien et qu'Ammonius avait toujours persévéré dans la foi. Il cite de ce dernier un livre intitulé : Περὶ τῆς Μωϋσέως καὶ Ἰησοῦ συμφονίας, *De l'accord de Moïse avec Jésus*, évidemment destiné à répondre aux objections des païens qui prétendaient que le Nouveau Testament était en désaccord avec l'Ancien.

2. Neander, *Allg. Geschichte der christlichen Religion*, t. I, p. 268. Cf. Origène, *Cont. Cels.*, IV, 42, col. 1097.

3. Voir dans Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, 1846, t. II, p. 105-108, le résumé de ses explications allégoriques.

4. *Ibid.*, p. 109-111. Cf. Porphyre, *De Antro nympharum*.

philosophe : il avait mis le doigt sur le côté faible des réponses de certains apologistes, qui, par peur des railleries du rationalisme, étaient tombés dans la subtilité. Celse avait déjà touché cette question en passant [1], et nous avons eu occasion de remarquer qu'Origène n'était point sur ce sujet à l'abri de tout reproche. L'existence du sens spirituel dans la Sainte Écriture est une vérité certaine, mais celle du sens littéral l'est également. Les écrivains de l'école d'Alexandrie eurent le tort de pousser quelquefois l'amour de l'allégorie jusqu'à l'anéantissement du sens littéral et ils prêtèrent ainsi le flanc aux attaques des ennemis des Saintes Lettres, en particulier de Porphyre.

Eusèbe, qui nous a conservé le passage que nous venons de citer, nous apprend en outre que, dans son quatrième livre, Porphyre comparait le récit de Sanchoniaton avec celui de Moïse [2]. Si Porphyre est le même personnage que le philosophe qu'attaque Macarius Magnès, il n'aurait pas admis l'authenticité du Pentateuque, car ce philosophe affirme que tous les livres de Moïse sont perdus. « Rien n'a été conservé, dit-il, des œuvres de Moïse. On raconte, en effet, que tous ses écrits furent brûlés dans le temple. Ceux qui ont été depuis composés sous son nom, onze cent quatre-vingts ans après la mort de Moïse.

1. *Cont. Cels.*, IV, 51, col. 1112. Voir plus haut, p. 145.

2. Eusèbe, *Præp. Evang.*, I, 9, t. XXI, col. 72. Le même passage est répété, *ibid.*, X, 9, col. 808, et dans Théodoret, *Græc. affect. cur.*, II, t. LXXXIII, col. 840.

sont l'œuvre d'Esdras et de son entourage [1]. » Cette erreur est tirée des livres apocryphes qui avaient cours dès les premiers siècles chrétiens.

Nous ignorons ce qui était contenu dans l'ouvrage de Porphyre depuis le livre cinquième jusqu'au onzième. Dans son douzième livre, il rejetait l'authenticité des prophéties de Daniel [2]. C'est la partie la plus célèbre de ses *Discours contre les chrétiens.* Il prétendait, comme les incrédules de nos jours, qu'elles avaient été fabriquées après coup, vers l'an 169 avant notre ère, du temps d'Antiochus Épiphane, par un faussaire qui avait pris le nom de Daniel [3]. Il appuyait son assertion sur la multitude et sur l'exactitude des détails renfermés dans ce

1. Macarius Magnès, III, 3, p. 54. — Julien plus tard n'alla pas si loin; il dit seulement qu'Esdras avait fait quelques additions aux livres de Moïse. Voir S. Cyrille, *Cont. Julian.*, V, t. LXXVI, col. 757.

2. S. Jérôme, *Prolog. in Dan.*, t. XXV, col. 491. Peut-être le treizième livre s'occupait-il aussi de Daniel. Nous lisons, en effet, dans S. Jérôme, *In Matt.*, XXIV, 16, t. XXVI, col. 178 : « De hoc loco, id est, de abominatione desolationis, quæ dicta est a Daniele propheta, stante in loco sancto, multa Porphyrius tertio decimo operis sui volumine contra nos blasphemavit, cui Eusebius Cæsariensis episcopus tribus respondit voluminibus, decimo octavo, decimo nono et vicesimo. Apollinaris quoque scripsit plenissime, superflueque conatus est uno capitulo velle disserere de quo tantis versuum millibus disputatum est. »

3. S. Jérôme, *Prolog. in Dan.*, t. XXV, col. 491 : « Quia vidit Porphyrius universa completa, et transacta negare non poterat, superatus historiæ veritate, in hanc prorupit calumniam ut ea quæ... futura dicuntur, propter gestorum in quibusdam similitudinem sub Antiocho Epiphano impleta contendat. »

livre et concernant le règne de ce roi de Syrie [1]. Saint Jérôme nous apprend qu'il avait compulsé dans ce but tous les historiens des Séleucides et des Lagides : Sutorius Callinicus, Diodore, Jérôme de Cardie, Polybe, Posidonius, Claudius, Théon et Andronicus Alypius [2]. Nous ne connaissons pas tous les détails de son interprétation, il s'en faut de beaucoup, mais d'après le peu que nous a conservé saint Jérôme, dans son *Commentaire de Daniel* [3], nous voyons que le philosophe néoplatonicien avait saisi, avec une rare pénétration, le sens véritable de plusieurs passages, seulement il avait poussé sa critique jusqu'aux derniers excès et était ainsi tombé dans l'erreur, dénaturant les oracles du prophète et commettant des contre-sens que le docteur chrétien relève avec raison [4].

Dans ses attaques contre le livre de Daniel, Porphyre ne négligeait rien et il passait au crible de sa critique jusqu'aux moindres détails. C'est ainsi que, dans son ignorance du langage oriental, il traitait d'invraisemblable le récit du prophète où il est dit qu'après l'explication du fameux songe de la statue par le jeune captif hébreu : « le roi Nabuchodo-

1. « L'antiquité, dit à ce sujet le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, de M. Franck, 2e édit., p. 1367, l'antiquité n'offre pas d'échantillon plus curieux de cette science que nous sommes trop portés à croire toute moderne, la critique historique. »

2. S. Jérôme, *Prolog. in Dan. ad Pamm. et Marc.*, t. xxv, col. 494.

3. S. Jérôme, *In Daniel.*, t. xxv, col. 571, 572, 575, 579, 580.

4. Par exemple, *In Daniel.*, t. xxv, col. 571, 575, 577.

nosor tomba sur sa face et adora Daniel [1]. » Le philosophe prétendait que jamais le superbe roi de Babylone ne se serait ainsi abaissé devant Daniel [2]. Il ne connaissait guère le caractère de Nabuchodonosor, quand il s'exprimait ainsi. On rendait à Babylone les plus grands honneurs aux interprètes des dieux, et le vainqueur de Jérusalem ne le cédait à personne en piété, comme l'attestent ses monuments [3].

Porphyre faisait aussi contre le livre de Daniel une objection célèbre encore de nos jours :

Nous devons également savoir que Porphyre nous fait entre autres, cette objection au sujet du livre de Daniel : qu'il est manifestement fictif, parce qu'il ne se trouve pas chez les Hébreux, et qu'il est d'invention grecque, puisque dans la fable de Susanne, le langage est grec, Daniel parlant aux vieillards d'être coupé par le milieu (σχίσαι) à cause du lentisque (σχίνος) et d'être partagé en deux (πρίσαι) à cause du chêne vert (πρῖνος) ; ce jeu de mots convient plutôt au grec qu'à l'hébreu [4].

1. Dan., II, 46.

2. « Hunc locum calumniatur Porphyrius, dit S. Jérôme, quod nunquam superbissimus rex captivum adoraverit. » *In Dan.*, II, 46, t. XXV, col. 504.

3. Voir *La Bible et les découvertes modernes,* 4e édition, 1885, t. IV, p. 502.

4. « Sed et hoc nosse debemus inter cetera, Porphyrium de Danielis libro nobis objicere, idcirco illum apparere confictum, nec haberi apud Hebræos, sed græci sermonis esse commentum, quia in Susannæ fabula contineatur, dicente Daniele ad presbyteros, ἀπὸ τοῦ σχίνου σχίσαι, καὶ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρίσαι, quam etymologiam magis græco sermoni convenire quam hebræo ». S. Jérôme, *Prol. in Dan.*, t. XXV, col. 492.

Cette objection avait été déjà faite à Origène par Jules Africain et il est possible que Porphyre l'eût empruntée à ce dernier. Elle témoigne en tout cas que le philosophe néoplatonicien n'avait rien négligé de ce qui pouvait lui servir à attaquer la Bible et qu'il faisait appel à la philologie comme à l'histoire dans ses *Discours contre les chrétiens*. Eusèbe et Apollinaire, et, à leur suite, saint Jérôme, répondirent avec raison à Porphyre que l'on ne pouvait tirer de l'histoire même de Susanne aucune preuve contre l'authenticité du livre de Daniel, parce que cette histoire ne faisait pas partie de ce livre mais avait été écrite par un auteur différent [1].

Les réponses que saint Jérôme a faites dans son *Commentaire de Daniel* aux autres objections de Porphyre ne sont pas toujours heureuses, il faut le reconnaître ; quelques-unes manquent même de justesse et d'exactitude. Entraîné par l'ardeur de la polémique, le savant docteur a parfois donné tort à Porphyre là même où ce dernier avait raison, et refusé d'appliquer à Antiochus Épiphane des passages du prophète qui s'appliquent réellement à ce prince, dans le sens littéral, comme l'avait très bien remarqué l'auteur des *Discours contre les chrétiens* [2]. Mais si saint Jérôme est dans quelques cas allé trop

1. *Ibid.* — Sur la réponse qu'on peut faire à l'objection considérée en elle-même, voir nos *Mélanges bibliques,* p. 349-356. — La question de l'auteur de l'histoire de Susanne est traitée *ibid.,* p. 345.

2. Voir la citation de Porphyre faite par S. Jérôme, *In Dan.,* xi, 44-45, t. xxv, col. 573.

loin, il n'en a pas moins établi victorieusement que tous les oracles du quatrième grand prophète ne pouvaient se rapporter à Antiochus, et que Porphyre s'était trompé en voulant trouver partout ce monarque. Dans l'explication des paroles de Daniel : « Et tous les peuples, les tribus et les langues le serviront ; sa puissance est une puissance éternelle, etc., [1] » Le commentateur dit à bon droit :

A quel homme peut convenir ce langage ? Que Porphyre nous le dise ! Qui a été assez puissant pour couper et briser cette petite corne, désignant, d'après son interprétation, Antiochus ? S'il répond que les généraux d'Antiochus ont été vaincus par Judas Machabée, il doit nous montrer comment (ce prince) vient avec les nuées du ciel, de même que le fils de l'homme, comment il est présenté à l'Ancien des jours, comment lui sont donnés la puissance et l'empire, comment tous les peuples, les tribus et les langues le servent et comment il a une puissance éternelle, sans terme et sans fin [2] ».

Voilà ce que nous savons des attaques de Porphyre contre la prophétie de Daniel et contre l'Ancien Testament. Il ne ménagea pas davantage le Nouveau. Il prit surtout à parti, avec beaucoup de violence, les Évangiles. Nous ne connaissons pas toutes ses attaques. Nous allons résumer ce qui est parvenu jusqu'à nous. Il traita d'abord d'inconséquence la venue tardive du Messie. « Comment se fait-il, dit saint Jérôme dans sa lettre à Ctésiphon contre Pélage, comment se fait-il, — car c'est là l'ob-

1. Dan., VII, 14.
2. S. Jérôme, *In Daniel.*, VII, 14, t. XXV, col. 533.

jection qu'a coutume de nous faire votre ami Porphyre, — que Dieu, clément et miséricordieux, ait souffert, depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ, que toutes les nations périssent par l'ignorance de la loi et des commandements de Dieu? Car, ni la Bretagne, province fertile en tyrans, ni les peuplades écossaises, ni les nations barbares qui habitent jusque sur les bords de l'Océan n'ont connu ni Moïse ni les prophètes. Pourquoi le Christ n'est-il venu qu'à la fin des temps? Pourquoi n'est-il pas venu plus tôt pour prévenir la perte de cette innombrable multitude [1] ? »

Par cette objection, Porphyre cherche à battre en brèche tout à la fois l'Ancien et le Nouveau Testament dans leur ensemble, mais il trouve aussi beaucoup à redire, en particulier, contre les livres canoniques de la loi nouvelle. Il prétendait d'abord que les Évangiles contenaient des choses fausses [2] ; il tachait surtout d'y relever des contradictions. Le philosophe de Macaire de Magnésie dit, par exemple :

Les évangélistes sont les inventeurs, non les historiens des choses qu'ils racontent de Jésus. Chacun d'entre eux, en effet, a écrit, principalement en ce qui regarde la passion, non pas en s'accordant avec les autres, mais en les contredisant. Ainsi l'un dit que quelqu'un présenta au crucifié une éponge pleine de vinaigre [3]. Un autre dit différemment : « Étant arrivé au lieu appelé Golgotha, on

1. S. Jérôme, *Epist.* CXXXIII, 9, t. XXII, col. 1157.

2 « Hoc replico non ut Evangelistas arguam falsitatis, hoc quippe impiorum est, Celsi, Porphyrii, Juliani. » S. Jérôme, *Epist.* LVII, *ad Pammach.*, 9, t. XXII, col. 575.

3. Marc, XV, 36.

« lui donna à boire du vin mêlé avec du fiel, et, l'ayant « goûté, il ne voulut pas en boire [1] ; » et un peu après : « Vers la neuvième heure, Jésus poussa un grand cri, « disant : *Elôeim, Elôeim, lema sabachtanei*, c'est-à- « dire, *mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as tu aban- « donné* [2] ? » Celui qui parle ainsi est Matthieu. Un troisième dit : « Il y avait un vase plein de vinaigre. Ayant « donc attaché le vase plein de vinaigre avec de l'hysope, « ils le présentèrent à sa bouche. Quand donc Jésus eut « pris du vinaigre, il dit : *C'est consommé*, et, ayant in- « cliné la tète, il rendit l'esprit [3]. » Celui qui parle ainsi est Jean. Un quatrième dit : « Et, ayant crié d'une voix « forte, il dit : Père, je remets mon esprit entre tes mains [4]. » Celui qui parle ainsi est Luc. On peut conclure de là ce qu'est cette vieille histoire discordante, où l'on dirait qu'on ne raconte pas la passion d'un seul, mais de plusieurs. L'un dit : « Entre tes mains, je recommande mon esprit ; » un second : « C'est consommé ; » un troisième : « Mon « Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » Un quatrième : « O Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu cou- « vert d'opprobre [5] ? » D'où il est clair que c'est là une fiction incohérente, ou bien représentant divers crucifiés, ou bien en représentant un qui meurt si mal que les spectateurs n'ont aucune idée nette de ce qu'il souffre. Mais si

1. Matt., xxvii, 33-34.

2. Matt., xxvii, 46.

3. Joa., xix, 29-30. Le vrai texte de saint Jean porte qu'on présenta à Jésus une éponge imbibée de vinaigre, non le vase même, comme le dit le philosophe.

4. Luc, xxiii, 46.

5. Le philosophe veut sans doute ici citer S. Marc, xv, 34, mais S. Marc n'a pas ὠνείδισάς με, comme le dit l'ennemi des Évangiles, il a με ἐγκατέλιπες, exactement comme S. Matthieu, xxvii, 46.

les évangélistes, ne pouvant raconter selon la vérité de quelle manière il était mort, n'ont fait que des rapsodies, à combien plus forte raison n'ont-ils rien raconté qui mérite confiance sur tout le reste[1].

En lisant ces lignes, on croirait avoir sous les yeux une page de la première *Vie de Jésus* de Strauss. C'est la même manière de présenter les choses; ce sont les mêmes procédés d'argumentation ; on voit partout des contradictions, la même où il n'y en a pas l'ombre, comme ici où il est si visible que les historiens du Sauveur rapportent des paroles prononcées à des moments divers.

Non content de chercher à relever des contradictions dans les Évangiles, Porphyre traitait certains récits d'invraisemblables, afin de les attaquer directement. Au sujet de la vocation de saint Matthieu, saint Jérôme dit : « Porphyre et Julien Auguste trouvent ici à reprendre ou la maladresse de l'historien qui ment ou la sottise de ceux qui ont suivi immédiatement le Sauveur, comme s'ils avaient suivi d'une manière déraisonnable le premier venu qui les eut appelés [2]. »

Le plus souvent, l'auteur des *Discours contre les chrétiens*, s'attachait à découvrir des inexactitudes historiques [3], géographiques ou autres, dans la narra-

1. Macarius Magnès, II, 12, p. 20-21. — Nous avons vu plus haut, p. 151, note 2, que Celse avait déjà cherché à relever des contradictions dans les Évangiles, Origène, *Cont. Cels.*, V, 52, col. 1261.

2. *Comm. in Matt.*, IX, 9, t. XXVI, col. 56.

3. Dans Macaire de Magnésie, III, 31, p. 126, le philosophe

tion sacrée, afin de jeter des doutes sur sa véracité [1]. Saint Jérôme, dans ses *Questions hébraïques*, nous apprend que Porphyre attaquait le miracle de Jésus marchant sur les eaux, en lui reprochant une expression géographique inexacte. Le philosophe que réfute Macaire de Magnésie expose cette objection dans les termes suivants, qui sont peut-être ceux du néoplatonicien lui-même :

Examinons maintenant ce passage de l'Évangile qui est écrit d'une façon ridicule et raconte une fable plus ridicule encore. Jésus, après le souper, envoie ses disciples en avant pour traverser la mer et lui-même vient à la dixième veille de la nuit, pendant qu'ils étaient violemment agités par une forte tempête, après avoir lutté toute la nuit contre la fureur des flots [2]. (La quatrième veille de la nuit est la dixième heure ; il restait encore trois heures de nuit.) — Ceux qui connaissent les lieux nous assurent qu'il n'y a là aucune mer mais un petit lac formé par le fleuve à l'extrémité des montagnes de la Galilée, près de la ville de Tibériade ; même de petites barques, faites d'un seul tronc d'arbre, peuvent le traverser facilement en deux heures au plus ; on n'a à y redouter ni les vagues ni les tempêtes. Marc, dénaturant étrangement la

reproche à l'auteur des Actes de faire dire à S. Paul, XXII, 27, qu'il est citoyen romain, quand, en réalité, il était Juif, Act. XXII, 3. Si l'auteur de cette objection est Porphyre, il montre par là qu'il ignorait ce qu'était un citoyen romain, car S. Paul était véritablement citoyen romain, tout en étant juif, comme personne ne le conteste aujourd'hui.

1. Le philosophe de Macaire ne dédaigne pas non plus de se servir de la raillerie et du ridicule, par exemple, pour l'histoire des porcs de Gadara, III, 4, p. 55.

2. Matt , XIV, 22-33 ; Marc, VI, 45-52 ; Joa., VI, 1621.

vérité, raconte cette fable tout à fait ridicule : Au bout de neuf heures, à la dixième heure, c'est-à-dire, à la quatrième veille de la nuit, Jésus survenant trouva ses disciples naviguant sur le lac. Ensuite (Marc) appelle ce lac une mer, et non pas simplement une mer, mais une mer agitée par la tempête et terriblement furieuse, une mer grosse et dangereuse par le soulèvement des flots ; il veut par là nous représenter le Christ comme ayant fait une sorte de grand signe (miracle), c'est-à-dire, ayant calmé une tempête violente et extraordinaire, et sauvé de la mer et de l'abîme ses disciples qui avaient en réalité couru un bien mince danger. C'est par ces contes enfantins que nous reconnaissons que l'Évangile n'est qu'un recueil de scènes frauduleusement embellies [1].

Saint Jérôme répond très justement à ces objections :

Il faut remarquer que tout amas d'eaux, soit salées, soit douces, est appelé « mer » dans la langue hébraïque. C'est donc sans motif que Porphyre calomnie les Évangélistes, en disant que c'est pour faire croire aux ignorants que le Seigneur avait fait un miracle en marchant sur la mer qu'ils ont appelé le lac de Génésareth une mer, puisque tous les lieux où les eaux sont rassemblées reçoivent en hébreu le nom de mer [2].

1. Macarius Magnès, III, 6, p. 60-61.

2. S Jérôme, *Quæst. heb. in Gen.*, I, 10, t. XXIII, col. 939. Il est d'ailleurs digne de remarque que si S. Matthieu, S. Marc et S. Jean donnent toujours au lac de Génésareth, d'après le langage usuel de la Palestine, le nom de mer, θάλασσα, S. Luc, plus familiarisé avec la langue grecque, l'appelle exclusivement lac, λίμνη, V, 1, 2; VIII, 22-33. On peut noter en passant que l'emploi de θάλασσα par S. Jean, VI, I, 16-19; XXI, 1, 7;

L'auteur des *Discours contre les chrétiens* s'en prenait particulièrement au fondateur du Christianisme. Rufin l'appelle « l'ennemi personnel du Christ [1]. » Porphyre avait étudié minutieusement les Évangiles pour y chercher des prétextes de rabaisser Notre-Seigneur. Saint Jean raconte-t-il [2] que le Sauveur, après avoir dit d'abord qu'il n'irait pas à Jérusalem pour la fête des Tabernacles, s'y rendit ensuite en secret, Porphyre reproche aussitôt à Jésus d'avoir été inconstant et versatile [3]. Porphyre ne pouvait surtout admettre qu'un homme né d'une femme et condamné au supplice ignominieux de la croix fût un Dieu [4]. Il ne niait pas cependant qu'il n'eût fait des miracles, mais il les attribuait, au moins en partie, aux prestiges des démons, si nous en jugeons d'après un mot dit en passant par saint Jérôme [5]. Nous n'avons pas d'autres détails sur la manière dont Porphyre parlait de Notre-Seigneur dans ses *Discours contre les chrétiens*. Nous savons

XXII, 25, est un indice philologique que l'auteur du quatrième Évangile est un Juif originaire de Palestine.

1. « Specialis hostis Christi. » Rufin, *Invectiv.*, II, 7, dans les œuvres de saint Jérôme, édit. Vallarsi, t. II, p. 638.

2. Joa., VII, 10.

3. « Latrat Porphyrius, inconstantiæ ac mutationis accusat, » dit S. Jérôme, *Dialog. cont. Pelag.*, II, 17, t. XXIII, col. 553.

4. « Hunc autem esse Christum non credis, dit saint Augustin, s'adressant à Porphyre; contemnis enim eum propter corpus ex femina acceptum et propter crucis opprobrium. » *De Civ. Dei*, X, 28, t. XLI, col. 307.

5. « Nisi forte in morem gentilium impiorumque Porphyrii et Eunomii has præstigias dæmonum esse confingas. » Saint Jérôme, *Adv. Vigilant.*, 10, t. XXIII, col. 348.

seulement de plus qu'il attaquait aussi les Actes des Apôtres [1].

Porphyre n'avait pas manqué de signaler l'antagonisme prétendu de saint Pierre et de saint Paul, dont l'école de Tubingue a de nos jours tant abusé dans son explication des origines du Christianisme. Il prend parti pour saint Pierre contre saint Paul et accuse celui-ci d'envie et de vantardise : « Le blasphémateur Porphyre, dit saint Jérôme, prétend que Paul et Pierre se sont livrés entre eux des combats puérils; bien plus, il soutient que Paul était rongé d'envie à cause des miracles de Pierre et qu'il a écrit par jactance, soit des choses qu'il n'a pas faites ou des choses, qui, s'il les a faites, sont impudentes [2]. » Porphyre prétendait conclure du dissentiment entre saint Pierre et saint Paul que les dogmes qu'ils prêchaient l'un et l'autre n'étaient que des fictions, *ficti dogmatis mendacium* [3]. Pour répondre à la difficulté

1. Le philosophe de Macaire de Magnésie fait plusieurs objections contre les Actes. Voir III, 21-22, p. 101-102 ; III, 30-31, p. 125-126, sur Ananie et Saphire, sur la délivrance de S. Pierre, prisonnier, sur la circoncision de Timothée, etc.

2. S. Jérôme, *Epist.* CXI, 11, t. XXII, col. 923, S. Jérôme rappelle cette même objection de Porphyre dans son *Commentaire sur Isaïe*, LIV, 12, t. XXIV, col. 513 : « Qui dispensatoriam inter Petrum et Paulum contentionem vere dicunt jurgium fuisse ac certamen, ut blasphemanti Porphyrio satisfaciant. »

3. S. Jérôme, dans le Prologue de son *Commentaire sur l'Epître aux Galates*, t. XXVI, col. 310-311, a dit : « Bataneotes et sceleratus ille Porphyrius, in primo operis sui adversum nos libro, Petrum a Paulo objecit esse reprehensum, quod non recto pede incederet ad evangelizandum, volens et illi maculam erroris inurere et huic procacitatis, et in commune ficti

de l'auteur des *Discours contre les Chrétiens*, saint Jérôme soutint dans son explication de l'Épître aux Galates, que la résistance de saint Paul à saint Pierre [1] était feinte et concertée entre les deux Apôtres. Saint Augustin lui répliqua que cette comédie n'eût été ni digne ni habile et qu'il fallait reconnaître que saint Paul avait réellement résisté à saint Pierre [2].

Nous retrouvons dans cette dernière objection de Porphyre contre la doctrine prêchée par saint Pierre et par saint Paul toute l'habileté de sa critique. Le philosophe néoplatonicien était donc par sa pénétration, sa subtilité, sa science, son érudition, son habitude de la dispute, l'un des plus redoutables ennemis qu'eût encore rencontrés le Christianisme. Venu après Celse, il avait probablement mis à profit le *Discours véritable* dans sa lutte contre la religion naissante [3], mais il avait ajouté beaucoup de difficultés nouvelles à celles de l'ancien polémiste et en particulier sa critique contre le livre de Daniel. Emporté par sa haine contre les fidèles, il voulut faire contre eux flèche de tout bois et il remplit son œuvre de saillies et de réflexions, dont plusieurs sont puériles ou reposent sur les erreurs les plus

dogmatis accusare mendacium, dum inter se Ecclesiarum principes discrepent. »

1. Saint Jérôme, *In Gal.*, II, 11-13, t. XXVI, col. 340-341 ; *Ep.* LXXV, *ad S. August.*, 6, 11, dans les Œuvres de saint Augustin, t. XXXIII, col. 253, 257.

2. S. Augustin, *Ep.* LXXXII, *ad S. Hier.* 22, t. XXXIII, col. 286.

3. Cf. L. Duchesne, *De Macario Magnete*, p. 22.

grossières, mais, de tout temps, les arguments les plus faux ont été jugés bons par les ennemis de la foi. Les *Discours contre les chrétiens* furent ainsi comme un arsenal où les païens trouvèrent à leur gré toute sorte d'armes contre la religion qu'ils voulaient à tout prix empêcher de triompher. Il était indispensable d'y répondre.

La persistance avec laquelle les Pères ont réfuté les objections de Porphyre montre que ses écrits contre les chrétiens étaient très répandus et nuisaient aux progrès de la religion. Saint Méthode, évêque de Tyr (mort martyr vers 311), avait publié un ouvrage célèbre *Contre Porphyre* [1]. Il ne nous en reste malheureusement que quelques passages conservés par saint Jean Damascène [2]. Eusèbe, Apollinaire [3], saint Augustin, saint Jérôme, saint Cyrille et Théodoret ont aussi combattu ses erreurs.

Saint Jérôme, écrivant à un rhéteur de Rome nommé Magnus, lui disait au sujet des premiers écrivains qui avaient réfuté Porphyre : « Méthode, Eusèbe et Apollinaire lui ont répondu avec beaucoup de force... Méthode a contre lui jusqu'à dix mille versets ; Eusèbe et Apollinaire ont écrit vingt-cinq

1. S. Jérôme, *De vir. ill.*, 83, t. XXIII, col. 691 ; Suidas *Lexicon*, édit. Bernhardy, t. II, part. I, col. 752.

2. Les Œuvres de S. Méthode ont été publiées par Gallandi, *Bibliotheca*, t. III ; par Migne, *Patr. gr.*, t. XVIII. Voir col. 17-19, les témoignages des anciens sur ses écrits contre Porphyre. Les trois fragments de sa réfutation, qui nous ont été conservés dans les *Parallèles* de S. Jean Damascène, sont réunis, *ibid.*, col. 545, mais ne nous apprennent rien sur Porphyre.

3. S. Jérôme, *De vir. ill.*, 104, t. XXIII, col. 703.

et trente livres[1]. » S'il faut en croire Philostorge, les trente livres écrits contre Porphyre, vers la fin du IVe siècle, par Apollinaire, évêque de Laodicée, l'emportaient de beaucoup sur les œuvres analogues de saint Méthode et d'Eusèbe[2]. Le nom de Porphyre revient très souvent dans les écrits de saint Jérôme, comme on a pu le remarquer dans les pages qui précèdent. Son ennemi Rufin lui en fit même un reproche dans ses *Invectives*, et le traita de disciple de Barabbas, parce qu'il prétendait que c'était dans l'*Introduction* de ce philosophe que le savant docteur avait étudié la logique[3]. En réa-

1. S. Jérôme, *Epist.* LXX, 3, t. XXII, col. 666. Cf. *Epist.* XLVIII 13, col. 502; *Cont. Rufin.*, II, 33, t. XXX II, col. 455. — Suidas, *Lexicon*, t. I, part. 2, col. 649, attribue trente livres à l'ouvrage d'Eusèbe de Césarée contre Porphyre; S. Jérôme mentionne ces trente livres, mais dit qu'il n'en connaît lui-même que vingt. *De vir. illust.*, 81, t. XXIII, col. 689.

2 Philostorge, *H. E*, VIII, 14, t. LXV, col 565-568. Philostorge avait écrit lui-même contre Porphyre, *ibid.*, X, 10, col. 592.

3. « Quid stultus ego sanctos enumero christianos viros? Non propter istos dicit : quia ipsi nos docuimus, sed quia Barrabbam ejus de synagoga magistrum non suscepimus, et per Εἰσαγωγήν Porphyrii, ad logicam non sumus introducti, Ignosce mihi pro hoc quod malui ante imperitus et indoctus videri, quam Barrabbæ discipulus dici... Nam Porphyrius tuus dic, quæso, quid te docuit, qui adversum christianos et adversum religionem nostram blasphemiæ volumina conscripsit?... Porphyrius te docuit de christianis male loqui. » Rufin, *Apol.*, II, 12, t. XXI, col. 595. Il lui avait déjà fait le même reproche, en termes un peu moins violents, II, 10, col. 595. Ailleurs il lui reprochait aussi de n'avoir pas réfuté Porphyre dans sa Préface de Daniel. S. Jérôme, *Adv. Ruf.*, II, 33. t. XXXIII, col. 455. — Nous avons vu plus haut, p. 191, que

lité, le savant docteur croyait important de réfuter des objections qui lui paraissaient renfermer quelque chose de spécieux et de propre à séduire les gens simples ou mal instruits, aussi semble-t-il avoir formé le dessein de lui répondre d'une manière suivie, mais il ne réalisa pas son projet [1]. Saint Augustin ne pensait pas autrement que saint Jérôme, car il a souvent, lui aussi, parlé de Porphyre, spécialement dans sa *Cité de Dieu* [2]. Quoiqu'il ne nomme point cet ennemi des chrétiens dans ses quatre livres *De l'accord des Évangélistes*, ce sont bien cependant ses objections qu'il réfute, parce que ses *Discours* les avaient rendues en quelque sorte populaires parmi les païens [3].

L'heure approchait néanmoins où le silence allait se faire autour du nom de Porphyre. L'empereur Théodose II porta, en l'an 448, une ordonnance spéciale, pour faire anéantir les livres de Porphyre contre les chrétiens [4]. Jusqu'à quel point son édit fut-il

la manière dont S. Jérôme répondait à l'objection de Porphyre sur le Céphas de l'Épître aux Galates avait été aussi l'occasion d'une controverse entre lui et S. Augustin.

1. « Sed et adversus Porphyrium, in alio, si Christus jusserit, opere pugnabimus. » S. Jérôme, *In Gal.*, I, 11-13, t. XXVI, col. 341.

2. S. Augustin, *De Civ. Dei*, X, 9, t. XLI, col. 286 et passim.

3. S. Augustin, *De Consensu Evangelistarum*, I, VII, 10; XXXIV, 52, t. XXXIV, col. 1047, 1069.

4. Mansi, *Concil.*, t. V, col. 417 et 420. Beaucoup de critiques ont soutenu que si ce décret était dirigé nommément contre Porphyre, il s'appliquait aussi à tous ceux qui avaient écrit contre le Christianisme, parce que dans le Code de Justinien,

exécuté? Nous l'ignorons. L'extinction du paganisme allait contribuer bientôt plus efficacement que tous les édits impériaux à la disparition de ses écrits. Après avoir attiré si vivement l'attention des Pères et des docteurs au IVe siècle, ils furent traités plus tard avec tant d'indifférence que même les réfutations qui en avaient été publiées se perdirent et qu'il ne nous en reste plus rien aujourd'hui.

où il est reproduit, on lit Πορφύριος... ἢ ἕτερός τις, mais ces derniers mots sont une addition postérieure, Voir C, J. Neuman, *Juliani librorum contra christianos quæ supersunt,* Leipzig, 1830, p. 8,

CHAPITRE VI

HIÉROCLÈS ET PHILOSTRATE.

Hiéroclès, gouverneur de Bithynie au commencement du IVe siècle [1], marcha sur les traces de Celse et de Porphyre. C'était un fougueux ennemi des chrétiens. Plusieurs critiques pensent que c'était un apostat. Il fut le fauteur de la persécution de Dioclétien, dont un des principaux caractères fut l'ardeur qu'on mit à détruire « les Écritures » de la loi chrétienne. Hiéroclès manifesta son animosité et sa cruauté contre les fidèles de Jésus-Christ, non seulement dans la province de Bithynie, mais aussi dans la Basse-Égypte, dont il fut quelque temps préfet [2] et où il se livra à toute sorte d'excès et d'indignités [3].

Hiéroclès avait été aussi gouverneur de Palmyre.

1. Avant 311, date de la fin de la persécution, entre Flaccinus et Priscillianus qui furent aussi à la tête de la province de Bythynie pendant la persécution (304-311).

2. S. Épiphane, *Hær.* LXVIII, t. XLII, col. 185. Cf. les notes de Valois sur Eusèbe, *De Martyr. Palest.*, 5, Paris, 1659, p. 177.

3. Eusèbe, *De Martyr. Palest.*, 5, éd. Valois, p. 326. Cf. l'extrait du Ménologe grec cité par Valois dans ses *Annotationes*, p. 177.

si c'est de lui qu'il est question dans l'inscription suivante, comme il est très vraisemblable :

[REPARATO]RES ORBIS SUI ET PROPAGATORES GENERIS HUMANI
DD NN DIOCLETIANUS
[ET MAXIMIANUS SANCTI]SSIMI IMPP ET CONSTANTIUS ET
MAXIMIANUS NOBB CÆS CASTRA FELICITER CONDIDERUNT
[CURAM AGE]NTE SOSSIANO HIEROCLETE V(iro) P(erfectissimo) PRÆS PROVINCIÆ D(evoto) N(umini) M(ajestati) [QUE] EORUM [1].

[LES RESTAURA]TEURS DU MONDE, ÉTENDANT LES LIMITES
DU GENRE HUMAIN, NOS SEIGNEURS DIOCLÉTIEN
[ET MAXIMIEN, TRÈS] SAINTS EMPEREURS, ET CONSTANCE ET
MAXIMIEN, CÉSARS, ONT CONSTRUIT HEUREUSEMENT CE CAMP,
[SOUS LA DIREC]TION DE SOSSIAN HIÉROCLÈS, H(omme très) P(arfait), PRÉSIDENT DE LA PROVINCE, D(évoué) A LEUR D(ivinité) [ET] A LEUR M(ajesté).

Nous ne connaissons pas d'autres détails sur la vie d'Hiéroclès, nous savons seulement que, non content de faire la guerre au Christianisme par les supplices, il voulut la lui faire aussi par la plume et publia contre lui deux livres qu'il intitula : *Discours véridiques aux Chrétiens* [2]. Ils sont aujourd'hui perdus ;

1. *Corp. Insc. lat.*, t. III, n° 133 ; Orelli, n° 513 ; Lebas et Waddington, t. III, n° 2626 ; Duchesne, *De Macario Magnete*, p. 19-20.

2. Λόγοι φιλαλήθεις πρὸς τοὺς Χριστιάνους — Chateaubriand, dans ses *Martyrs*, a placé dans la bouche d'Hiéroclès un discours qui résume les sophismes de tous les temps contre la sainteté du Christianisme.

nous en connaissons cependant assez bien le contenu par ce que nous en ont dit Lactance et Eusèbe de Césarée [1]. Des renseignements que nous fournissent ces deux écrivains, il résulte que les *Discours véridiques* étaient, pour la majeure partie, une simple reproduction, souvent littérale, des objections de Celse et de Porphyre; on n'y remarquait qu'une seule chose qui fut propre à Hiéroclès, c'était la comparaison de Jésus-Christ avec Apollonius de Tyane. Eusèbe dit en toutes lettres :

Ce qui est contenu dans le *Philalèthe*, — en dehors du paradoxe par lequel il se vante de mettre sur le même pied notre maître et Sauveur et le philosophe de Tyane, — n'appartient pas en propre à cet ouvrage mais est tiré effrontément d'autres écrits, non seulement pour le fonds mais encore mot pour mot et pour ainsi dire syllabe par syllabe [2].

La courte analyse que nous a donnée Lactance, dans ses *Institutions divines*, des arguments d'Hiéroclès, confirme pleinement le jugement de l'évêque de Césarée et nous montre qu'il n'était qu'un plagiaire de Celse et de Porphyre.

Lorsque j'étais en Bithynie, où j'avais été appelé [par Dioclétien, vers 302], dit Lactance, à peu près à l'époque où il arriva que le temple de Dieu [l'Église] fut renversé [par la persécution], il y avait en ce même lieu [à Nicomédie].

1. Les fragments d'Hiéroclès seront recueillis dans le fascicule II des *Scriptorum græcorum qui Christianam impugnaverunt religionem,* maintenant en cours de publication à Leipzig.

2. Eusèbe, *Cont. Hieroclem,* I, t. XXII, col. 796-797.

deux hommes qui insultaient la vérité attaquée et humiliée. L'un se disait le pontife de la philosophie. Il vomit trois livres contre la religion et le nom chrétien [1]... L'autre [Hiéroclès] [2] écrivit sur la même matière mais avec plus d'âpreté. C'était un magistrat et il fut le premier auteur de la persécution [3]. Non content de ce crime, il voulut persécuter encore par ses écrits ceux qu'il avait voués aux supplices. Il composa donc deux livres qu'il intitula, non pas *Contre les chrétiens*, afin de n'avoir pas l'air de les poursuivre dans un esprit d'hostilité, mais *Aux chrétiens*, afin de faire croire qu'il voulait leur donner des conseils humains et bienveillants. Il s'efforce d'y établir la fausseté de la Sainte Écriture, comme si elle était toute remplie de contradictions. Il expose les chapitres qui paraissent en désaccord entre eux ; il les énumère en si grand nombre et avec une telle connaissance du sujet qu'on croirait parfois qu'il a professé la religion qu'il attaque... Quelle témérité d'avoir l'audace de s'en prendre à ce que personne ne lui avait expliqué ! Ou il n'a rien appris ou il n'a rien compris... Il déchire surtout Paul et Pierre, ainsi que les autres apôtres, les traitant de semeurs de faussetés, après avoir reconnu cependant qu'ils étaient grossiers et ignorants, plusieurs d'entre eux ayant gagné leur vie avec le produit de leur pêche. On dirait qu'il souffre avec peine que ce ne soit pas un Aristophane ou un Aristarque qui

1. Le nom de ce philosophe est inconnu. Quelques critiques ont supposé, mais à tort, que c'était Porphyre. Le portrait tracé par Lactance ne convient pas au néoplatonicien.

2. Lactance ne le nomme pas ici, mais tous les historiens sont d'accord pour l'y reconnaître. Il le nomme, *De mortibus persecutorum,* 16, t. VII, col. 218.

3. « Auctor in primis faciendæ persecutionis fuit. » Dans le *De mortibus persecutorum,* nous lisons, *loc. cit.,* «auctor et consiliarius ad faciendam persecutionem fuit. »

ait écrit sur ces événements... Il affirme que le Christ lui-même ayant été exilé par les Juifs se livra au brigandage à la tête d'une troupe de neuf cents hommes qu'il rassembla... Croyez-le ; c'est sans doute un Apollon qui lui a révélé ce fait dans un songe[1].

Ce dernier trait est peut-être emprunté à l'histoire de David et a été appliqué fort maladroitement à l'histoire de Notre-Seigneur. Lactance continue :

Le même [Hiéroclès] pour détruire les miracles de Jésus sans les nier, voulut montrer qu'Apollonius [de Tyane] en avait fait de pareils, ou même de plus grands. Il est étonnant qu'il n'ait pas parlé d'Apulée, à qui on attribue, en grand nombre, des choses merveilleuses [2].

Voilà le côté original des *Discours véridiques aux chrétiens,* le seul point qu'Hiéroclès n'emprunta pas à ses devanciers : la comparaison entre le Sauveur des hommes et Apollonius de Tyane, comparaison qui tourne au désavantage de Notre-Seigneur et au profit du philosophe grec. Les païens étaient fiers de ce personnage. Alexandre Sévère avait placé sa statue à côté de celle de Jésus et d'Orphée, dans sa chapelle domestique. Caracalla lui éleva même un temple ; Maxime d'Égée, le philosophe Damis de Ninive [3], avaient fait son éloge ; l'Athénien Philostrate avait écrit sa vie, que nous possédons encore. Eunape, parlant de ce dernier ouvrage, dit qu'il n'aurait pas

1. Lactance, *Div. Instit.,* v, 2-3, t. vi, col. 555-557.
2. *Ibid.*, 3, col. 557-558.
3. Philostrate a peut-être inventé l'existence de ce Damis.

dû être intitulé : « Vie d'Apollonius, mais d'un Dieu venu parmi les hommes [1]. »

Philostrate l'avait écrit environ quarante ans après la publication du *Discours véritable* de Celse, sur la demande de l'impératrice Julia Domna, femme de Septime Sévère. Il ne fut terminé qu'après la mort de l'impératrice, c'est-à-dire après l'an 217.

Philostrate était un sophiste grec, né à Lemnos, mais souvent appelé Athénien, parce qu'il professa la rhétorique à Athènes avant de la professer à Rome. Plusieurs critiques ont pensé que son but, en composant les huit livres de la vie d'Apollonius de Tyane, avait été d'attaquer le Christianisme et les miracles de Jésus-Christ. Les opinions sont partagées là-dessus. Ce qui est certain, c'est que, comme nous le verrons bientôt, l'œuvre du sophiste grec est un pastiche de nos Saintes Écritures, et que l'on s'en servit comme d'une arme contre la religion nouvelle. Elle était intéressante comme un roman ; elle était bien écrite. « Le style en est clair, dit Photius, bon juge en ces matières, il est agréable, concis, plein de charme et unit aux formes du langage antique les élégances du langage moderne [2]. » La *Vie d'Apollonius* eut ainsi beaucoup de lecteurs et beaucoup d'entre eux prirent au pied de la lettre tout ce que racontait son prétendu historien. Hiéroclès fut de leur nombre.

Le gouverneur de Bithynie, acceptant comme des

1. Eunape, *Vit. soph., Proœm.*, éd. Didot, p. 454.

2. Photius, *Bibliotheca, Codex* XLIV, t. CIII, col. 77. Cf. *Codex* CCXLI, col. 1237.

faits démontrés tous les prodiges que raconte Philostrate, raisonne en cette manière dans ses *Discours véridiques :* « Les chrétiens vantent partout Jésus et le comblent de louanges parce qu'il a donné la vue aux aveugles et opéré quelques autres merveilles de ce genre [1]. » Mais Apollonius de Tyane a accompli de plus grands miracles que Jésus, comme l'attestent Maxime, Damis et surtout Philostrate, hommes autrement dignes de foi que Pierre et Paul, lesquels n'étaient que « des menteurs, des ignorants et des goètes [2]. » On ne regarde cependant ce grand thaumaturge que comme un homme enrichi de dons divins. Pourquoi donc adorer comme dieu un Juif qui n'a fait que des miracles de moindre importance ? Après avoir énuméré les prodiges d'Apollonius, il conclut : « Dans quel but ai-je rappelé toute ces choses ? Afin qu'il soit permis d'apprécier combien notre jugement est exact et fondé, et quelle est au contraire la légèreté des chrétiens. Nous, nous ne croyons pas que celui qui a fait de telles merveilles est un dieu, mais seulement l'ami des dieux ; eux, à cause de quelques petits prestiges, prétendent que Jésus est Dieu [3]. »

C'est donc la question des miracles qui préoccupe

1. Eusèbe, *Cont. Hierocl.,* 2, col. 797.

2. Eusèbe, *Cont. Hierocl.,* 2, col. 800.

3. Paroles rapportées par Eusèbe, *ibid.* Lactance les reproduit dans les termes suivants : « Non, inquit, hoc dico, idcirco Apollonium non haberi Deum, quia noluerit sed ut appareat nos sapientiores esse, qui mirabilibus factis non statim fidem divinitatis adjunximus, quam vos, qui ob exigua portenta deum credidistis. » *Div. Inst.,* v, t. vi, col. 560.

le plus Hiéroclès, comme Celse, Lucien, Porphyre. Celse les avait niés en partie, il les avait attribués en partie à la magie, comme nous l'avons vu; Porphyre avait cherché à établir que les révélations surnaturelles et les communications divines existaient chez les polythéistes comme chez les Juifs ; Hiéroclès, adoptant les mêmes idées, s'attache à les mettre en relief en établissant un parallèle entre Jésus-Christ et un célèbre personnage païen : il précise et particularise de la sorte ce que les autres n'avaient affirmé que d'une manière vague et générale.

Il était d'ailleurs facile à Hiéroclès de comparer Jésus-Christ à Apollonius, parce que l'historien de ce dernier n'avait fait guère que calquer les Évangiles et les Actes des Apôtres, en attribuant à son héros des prodiges plus merveilleux. L'imitation des écrits du Nouveau Testament par Philostrate est évidente. La naissance d'Apollonius est annoncée à sa mère par Protée, comme celle du Sauveur à Marie par l'archange Gabriel. Les anges chantent dans les airs le *Gloria in excelsis*, quand Jésus naît à Bethléem dans une étable; un chœur de cygnes fait entendre ses chants mélodieux, quand Apollonius vient au monde dans une prairie. Jésus enseigne qu'il faut renoncer aux biens de ce monde; Apollonius donne ses biens à son frère et à ses parents. Les Apôtres avaient le don des langues; Apollonius, comprenait toutes les langues et de plus le langage des bêtes. Jésus fait grâce à la femme adultère; Apollonius, chez le roi Vardane, obtient le pardon d'un eunuque qui a été surpris avec une des femmes du roi. Jésus

raconte la parabole de la semence ; Apollonius raconte celle de l'enfant, portant du blé dans un panier. Le philosophe prêche à Athènes comme saint Paul, mais avec plus de succès. L'Apôtre est conduit en Macédoine par une vision; Apollonius va aussi en Crète à la suite d'une vision. A Rome, il ressuscite une jeune fille dans des circonstances analogues à celles de la résurrection de la fille de Jaïre. Euphrate, son ancien ami, joue auprès de lui le rôle de Judas. Apollonius monte au ciel, comme Jésus ressuscité. On pourrait multiplier presque indéfiniment les points de comparaison [1].

La comparaison faite par Hiéroclès entre le Sauveur et Apollonius de Tyane parut assez spécieuse et assez dangereuse à Eusèbe de Césarée pour qu'il en entreprit la réfutation. Il composa un livre *Contre Hiéroclès* [2]. Laissant de côté toutes les autres assertions du gouverneur de Bythinie, qui avaient été déjà réfutées par Origène, il s'attache exclusivement

1. On peut voir un grand nombre d'autres rapprochements dans B. Aubé, *Histoire des persécutions*, t. II, p. 462-471, et dans Mgr Freppel, *Les Apologistes*, 1860, leçon V, p. 95-110.

2. *Liber contra Hieroclem, animadversiones in Philostrati de Apollonio Tyanensi commentarios ob institutam cum illo ab Hierocle Christi comparationem adornatæ. Patr. gr.*, t. XXII, col. 795-868. Lactance, S. Augustin, S. Jérôme, S. Jean Chrysostome, Photius ont tous nié la réalité des miracles attribués par Philostrate à Apollonius de Tyane. Cf. A. Chassang. *Le Merveilleux dans l'antiquité, Apollonius de Tyane*, Paris, 1862, p. 9, et les articles publiés dans la *Controverse* par le P. de Bonniot, *Les faux miracles d'Apollonius de Tyane*, 1er et 15 juillet 1881, p. 17-25, 89-108,

à établir la fausseté du rapprochement qu'il fait entre le fondateur du Christianisme et le héros de Philostrate : il montre que ce dernier n'est pas digne de foi, il définit la vraie nature du miracle, et il s'applique ensuite à démontrer que les prétendus prodiges d'Apollonius n'étaient que des tours de charlatan ou l'œuvre du démon.

On admet universellement aujourd'hui que la *Vie d'Apollonius de Tyane* est un pur roman historique, où les faits et les personnages, comme la géographie, sont presque toujours fantaisistes. Rien ne montre mieux d'ailleurs que cet ouvrage l'excellence des Évangiles. En voulant tracer l'idéal d'un saint païen, Philostrate n'a réussi qu'à montrer une chose, c'est que l'homme ne peut s'élever seul à la hauteur des conceptions chrétiennes. Apollonius n'est qu'un philosophe et ce philosophe est un grec, ami de la subtilité, dur envers les autres et surtout plein de lui-même. Quel contraste entre ce sage qui ne songe qu'à se faire valoir et la divine simplicité du Sauveur ! Son orgueil philosophique perce partout : ce n'est pas lui qui peut prêcher l'humilité par son exemple. Il ressemble au pharisien et dit en s'approchant des autels la tête haute : « O dieux, donnez-moi ce qui m'est dû. » Philostrate n'a pas même su faire un véritable pastiche des Évangiles. Il en a touché la surface, il n'en a pas sucé la moelle ; il en a pris la lettre, il n'en a pas saisi l'esprit

Les incrédules modernes ont tenté néanmoins de renouveler les attaques d'Hiéroclès. Charles Blount, comme nous le verrons en son lieu, publia en 1680

une traduction de la *Vie d'Apollonius de Tyane*, accompagnée de notes contre la religion chrétienne : elle fut condamnée en 1693 par le clergé anglican [1]. Les miracles évangéliques y étaient attaqués avec violence. Quelques exemplaires à peine échappèrent aux recherches de la justice. Jean Castillon, au siècle dernier, traduisit en français ces notes impies et elles parurent précédées d'une préface de Frédéric le Grand [2]. Voltaire ne manqua pas de se servir des prétendus miracles du philosophe grec pour attaquer ceux de Notre-Seigneur. « Pour donner une idée du rapport des miracles du paganisme avec ceux du Christianisme, ne pourrait-on pas dire, par exemple, qu'il y aurait plus de raison de croire Philostrate, en ce qu'il récite de la vie d'Apollonius, que de croire tous les évangélistes ensemble, dans ce qu'ils disent des miracles de Jésus-Christ, parce que l'on sait au moins que Philostrate était un homme d'esprit, éloquent et disert, qu'il était secrétaire de l'impératrice Julie, etc., [3] ? » Aujourd'hui, aucun homme sérieux et instruit n'oserait répéter de pareilles objections.

1. *The two books of Philostratus, of the Life of Apollonius Tyanæus, from the Greek*, in-f°, Londres, 1680.

2. *Vie d'Apollonius de Tyane par Philostrate, avec les Commentaires de Ch. Blount*, 4 in-12, Berlin, 1774.

3. *Extraits des sentiments de Jean Meslier*, ch. I, *Œuvres*, édit. Didot, 1853, t. VI, p. 530. Cf. *Essai sur les mœurs, Introd.*, XXXIII, t. III, p. 44.

CHAPITRE VII

JULIEN L'APOSTAT

Julien l'Apostat (331-363) fut, après Celse et Porphyre, le plus grand ennemi du Christianisme [1]. Julien était le neveu du grand Constantin. A la mort de cet empereur, il échappa seul, avec son frère Gallus, au massacre de sa famille, sacrifiée à l'ambition de l'empereur Constance. Il n'avait alors que six ans ; il fut sauvé de la mort par Marc, évêque d'Aréthuse [2], et il vécut dans l'obscurité, caché au fond de la Cappadoce, jusqu'à ce que Constance, au bout de six ans, donna à son frère Gallus le titre de César. Gallus périt bientôt après; Julien fut emprisonné, puis envoyé en Grèce comme dans un lieu d'exil, et enfin en Gaule, avec le titre de César, mais entouré d'espions et d'ennemis. Là, il fut proclamé empereur, contre son gré, à ce qu'il assure dans son

1. « Celsus, Porphyrius, Julianus, rabidi adversus Christum canes. » S. Jérôme, *De vir. ill.*, prol., t. XXIII, col. 603. — « Impiorum est Celsi, Porphyrii, Juliani. » Id., *Epist.* LVI', *ad Pammach.*, 9, t. XXII, col. 575.

2. S. Grégoire de Nazianze, *Orat.* IV, 91, t. XXXV, col. 621.

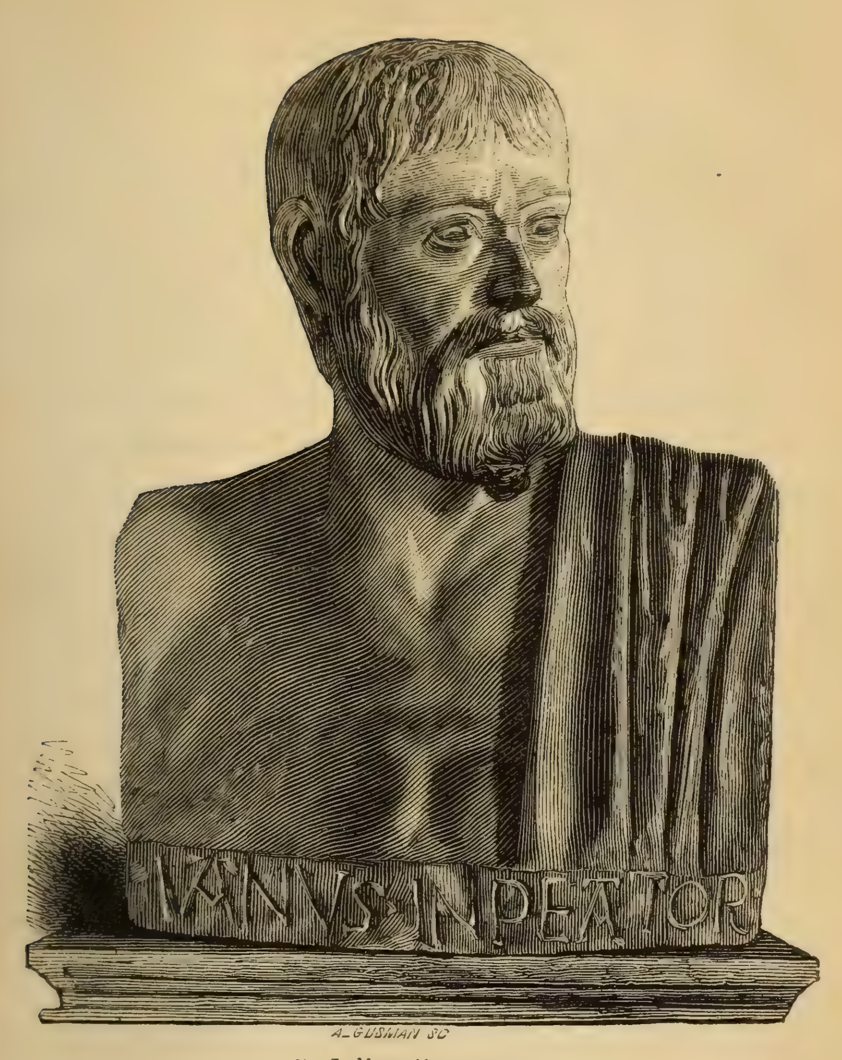
Discours au sénat et au peuple athénien [1], mais il se soumit après avoir consulté Jupiter. La mort de Constance le laissa bientôt seul maître de l'empire [2]. Il n'était déjà plus chrétien depuis longtemps. Il avait dissimulé son apostasie pendant environ dix ans, mais parvenu au pouvoir suprême, il voulut se dédommager de la contrainte qu'il s'était si longtemps imposée.

Superstitieux [3], crédule, passionné pour la divination, l'astrologie, les horoscopes, rien n'égalait son amour pour le polythéisme que sa haine contre le Christianisme. La Grèce le charme et le ravit, là sont ses dieux, ses modèles, ses maîtres, son cœur ; l'Hellénisme, — tel est le nom qu'il donne lui-même à la cause dont il s'est fait le champion, — est la grande préoccupation de sa vie : il veut ranimer ce corps mourant ; il cherche à le parer de tout ce qui lui paraît beau et propre à captiver les âmes dans la religion chrétienne ; il travaille à réformer le culte païen et les mœurs de ses prêtres ; il comble de faveurs les adorateurs des dieux ; en revanche, il exclut les chrétiens des emplois publics et jusque des écoles ; par antipathie contre eux, il protège les Juifs et leur

1. Juliani *quæ supersunt,* édit., Teubner, p. 353, Cf. *Misopogon,* p. 455.

2. Voir, Planche 5, un buste antique de Julien l'Apostat, d'après l'original.

3. « Superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator, innumeras sine parcimonia pecudes mactans, ut æstimaretur, si revertisset de Parthis, boves jam defuturos, » dit un auteur païen, Ammien Marcellin, XXV, xvi, 17, édit. Teubner, t. ii, p. 42.



5. Julien l'Apostat.
Musée du Capitole, à Rome.

permet de rebâtir le temple de Jérusalem, permission qui devait rester sans résultat, comme toutes ses entreprises contre la religion chrétienne.

Julien était un philosophe et un écrivain en même temps qu'un général et un législateur. Non content de persécuter l'Église comme empereur, il voulut lui faire aussi la guerre la plume à la main, dans un écrit qui est resté célèbre. Nous ne savons pas d'une manière certaine quel en était le titre. D'après les uns, il était intitulé: *Discours contre les chrétiens* [1], d'après d'autres : *Accusation contre les chrétiens* [2]. Il fut composé à Antioche, dans l'hiver de 362-363, pendant les préparatifs de la guerre contre les Perses. Ces préparatifs durèrent neuf mois, mais n'absorbèrent point toute l'activité de Julien. Il jugea en même temps de nombreux procès, il promulgua beaucoup de lois, et il réalisa, dans la ville où était né le nom chrétien [3], le projet qu'il caressait depuis longtemps, et qu'il avait communiqué auparavant à l'hérétique Photin [4], de montrer, avec l'aide des dieux et des muses, combien le culte nouveau était contraire aux lois et à la raison. Libanius nous apprend en effet que c'est à Antioche qu'il « écrivit des livres dans lesquels il

1. Κατὰ Χριστιανῶν Λόγοι.

2. Κατὰ Χριστιανῶν κατηγορίας λόγος πρῶτος (δεύτερος, τρίτος). C'est l'hypothèse de Neumann, *Julian.*, p. 101, d'après le titre des fragments de Théodore de Mopsueste contre Julien.

3. Act., XI, 26.

4. Voir les fragments de la lettre à Photin, conservés par Facundus, dans *Juliani quæ supersunt omnia, Epist.* 79, édit. Teubner, p. 606.

prenait la défense des dieux [1]. » passant les longues nuits d'hiver à combattre ceux qui « prétendent faire d'un homme de la Palestine un Dieu, fils de Dieu [2]. » Son ouvrage était divisé en trois livres [3]. Il ne nous en reste que des fragments cités par saint Cyrille d'Alexandrie, dans la réfutation qu'il en a faite [4].

1. Libanius, éd. Reiske, 4 in-8°, Altenburg, 1791-1797, t. I, *Monodia in Jul.*, p. 513.

2. Libanius, t. I, *Epitaph. in Jul.*, p. 581 ; C. J. Neumann *Julian.*, p. 6.

3. S. Jérôme parle de sept livres, dans son *Epist.* LXX, *ad Magnum,* t. XXII, col. 666, et dans son *Comm. in Osee,* XI, 1, t. XXV, col. 915, mais S. Cyrille dit expressément qu'il n'y en avait que trois, *Cont. Jul.,* Præf., t. LXXVI, col. 508. La question est discutée dans Neumann, *Julian.,* p. 96-100. Il suppose que S. Jérôme a cru que l'ouvrage de Julien avait sept livres, parce que la réfutation de Théodore de Mopsueste ou de Philippe Sidète en avait un pareil nombre. Les expressions de S. Jérôme, dans son *Epist.* LXX, *loc. cit.*, « libros in expeditione parthica adversus Christum evomuit », doivent être entendues des préparatifs de l'expédition, non de l'expédition même.

4. S. Cyrille déclare qu'il transcrit Julien mot à mot, se bornant à supprimer quelques expressions trop injurieuses contre Jésus-Christ et à grouper ensemble quelques passages épars pour mettre plus d'ordre dans ce que dit l'empereur. Vers la fin, X, col. 1041, il abrège quelquefois ce qu'il appelle les bavardages de son auteur. Tous ces fragments ont été traduits en français par M. Talbot, dans les *Œuvres complètes de l'empereur Julien,* in-8°, Paris, 1863, *Contre les chrétiens ou réfutation des Évangiles,* p. 321-355. Le texte grec se trouve dans les *Opera Juliani,* publiées par Ez. Spanheim, Leipzig, 1696, p. 39 ; dans le marquis d'Argens, *Deffense du paganisme par l'empereur Julien, en grec et en françois,* in-12, Berlin, 1764, et dans Migne, *Patr. gr.*, t. LXXVI, col. 760 et suiv. ; dans *Juliani Imperatoris librorum contra Christianos quæ supersunt,* collegit,

Sa polémique était surtout dirigée contre la Bible. Il avait été lecteur et, en remplissant ses fonctions, il avait appris à connaître l'Ancien et le Nouveau Testament. Aussi ce qui nous reste de ses écrits montre qu'il était familiarisé avec l'un et avec l'autre.

La division du premier livre de Julien contre les chrétiens nous a été conservée [1]. Il était partagé en trois parties. La première traite de l'origine de la notion de Dieu ; la seconde compare les idées religieuses des Grecs avec celles des Juifs ; la troisième pose aux chrétiens cette question : Pourquoi avez-vous préféré le Judaïsme à l'Hellénisme, et pourquoi ne vous en tenez-vous pas au Judaïsme, mais formez-vous une religion nouvelle au moyen des deux autres [2] ?

recensuit, prolegomenis instruxit C. J. Neumann. Insunt Cyrilli Alexandrini fragmenta Syriaca ab E. Nestle edita. (Forme le fascicule III des *Scriptorum græcorum qui christianam impugnaverunt religionem quæ supersunt.* Les fascicules I et II n'ont pas encore paru). Leipzig, Teubner, in-8°, 1880. (La traduction a paru à part : *Kaiser Julian's Bücher gegen die Christen nach ihrer Wiederherstellung übersetzt,* von K. J. Neumann, in-8°, Leipzig, Teubner, 1880). Spanheim et Migne reproduisent la réfutation de S. Cyrille. — Chateaubriand, *Études ou discours historiques sur la chute de l'empire romain,* Paris, 1848 ; E. Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie,* 3 in-8°, Paris, 1846 ; J. Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie,* 2 in-8°, Paris, 1845, A. de Broglie, *L'Église et l'empire romain au IVe siècle,* 4 in-8°, Paris, 1856-1859 ; A. Naville, *Julien l'Apostat et la philosophie du polythéisme,* Paris, 1877, ont étudié l'ouvrage de Julien contre le Christianisme. Pour la bibliographie de Julien et de ses œuvres, on peut voir Talbot, p. 476-479.

1. S. Cyrille, *Cont. Jul.,* II, t. LXXVI, col. 565.

2. Neumann, *Julian.,* p. 104. Les dix livres de S. Cyrille, qui nous restent, réfutent le premier livre de Julien.

Le second livre de Julien avait pour sujet les contradictions prétendues des Évangiles[1]; le troisième s'occupait probablement des autres écrits du Nouveau Testament[2].

Julien commence son livre *ex abrupto* et la passion qui l'anime contre la foi qu'il a abandonnée se trahit dès les premières lignes :

Il me semble à propos, dit-il, d'exposer au monde entier les raisons qui m'ont amené à croire que les doctrines de la secte des Galiléens ne sont qu'un amas de mensonges, une invention de la mauvaise foi, où il n'entre rien de divin ; qu'ils spéculent sur la faiblesse des esprits, sur leur goût pour les fables et veulent nous donner des contes merveilleux pour des réalités[3].

Après avoir émis quelques idées générales sur la religion dans la première partie du premier livre, l'auteur commence la lutte dans la seconde partie. Julien étant un adepte de la philosophie néoplatonicienne rejetait les fables de la mythologie grecque[4]. Il reconnaît que les chrétiens ont raison de les con-

1. S. Cyrille, *Cont. Jul.*, VIII, col. 833, comparé avec VIII, col. 900.

2. Il ne nous reste presque rien du second livre. Tandis que les fragments du premier remplissent 70 pages dans l'édition de C. J. Neumann (163-233), ceux du second n'ont que 4 pages (234-238). Il ne nous reste rien du troisième. S. Cyrille réfutait le second livre dans ses livres XI à XX. Les divers fragments grecs, publiés par Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, t. II, Rome, 1844, p. 488-492, et les fragments traduits en syriaque, publiés par E. Nestle, se trouvent dans l'édition de Neumann, p. 64-82.

3. Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, II, t. LXXVI, col. 560.

4. Il les qualifie de μῦθοι ἄπιστοι καὶ τερατώδεις.

damner, mais, s'efforçant de rétorquer contre eux l'argument qu'ils employaient avec tant de force contre le paganisme, il prétend que si les mythes des Hellènes ne méritent aucune attention, les Nazaréens n'ont pas le droit de leur en faire un reproche, parce que leurs propres Écritures en sont pleines. Et il se met alors à incriminer la Genèse et ce qu'elle nous raconte de la création [1]. D'après lui, les idées de Platon sur l'origine des choses sont supérieures à la cosmogonie mosaïque. Le Dieu juif ne fait que

1. Seconde partie du livre I[er], restituée par Neumann, p. 117 : « I. Ineptas esse fabulas, quas de diis pronuntiaverint Græcorum poetæ, neque tamen iis vacare Judæorum religionem. Fgg. 44 A. 75 A. 86 A. 89 A. 93 A. — II. Ceteroqui res Græcorum meliores esse Judæis. 1° Comparantur eorum de summo Deo sententiæ ; ubi de mundi et hominis agendum erat creatione. Fgg. 96 C. 49 A. 57 B. 57 E. 65 A. — 2° De deorum minorum multitudine, e quibus unum esse Judæorum deum, fgg. 99 D. Lacuna 106 A. 100 C. 106 E. ; a sola deorum minorum multitudine causam repetendam esse morum differentiæ, quæ in diversis gentibus reperiatur. Fgg. 115 D. 131 B. 134 D. 137 E. 141 C. 143 A. Parva lacuna. 143 C. 146 A. — Conclusio 148 B. — 3° Cum Moysis legibus comparantur philosophorum Græcorum quæ ad vitam pertinent præcepta. Fgg. 152 B. 155 C. 159 E. 160 B C. (Cyrilli excerptum) 160 D. Lacuna. 161 B. 168 B. 171 D. — 4° Comparantur deorum dona, quæ acceperint pagani et Judæi. A) Paganorum dona. Init. 176 B. α). Litteræ 176 B. 176 C. (Cyr. exc.) 178 A. β) Res publica 184 B. 190 C. 191 C. (Cyr. exc.) Fg. 193 C. parva lacuna discissum. γ) Res sacræ 194 B. 197 C. 198 B. Æsculapius 200 A. — B) Judæorum et Christianorum dona. α) Christus 201 E. 191 D. 205 E. β) Res publica 209 D. 213 A. 218 A. γ) Litteræ 221 E. 224 C. 229 C. Parva lacuna. 229 E. Conclusio 235 B. » Les chiffres renvoient à l'édition d'Aubert.

créer ou arranger la nature matérielle, celui de Platon enfante le monde spirituel [1]. Julien attaque plus vivement encore l'histoire d'Adam et d'Ève :

Comparez à cela la doctrine judaïque, le paradis planté par les mains de Dieu, Adam fait par lui et Ève créée après Adam. Dieu dit : « Il n'est pas bon que « l'homme soit seul. Faisons-lui une aide à sa ressemblance. » Cependant cette aide non seulement ne l'aide en rien, mais elle le trompe, et elle devient pour lui et pour elle la cause de leur expulsion des délices du paradis. Voilà qui est tout à fait fabuleux. Est-il raisonnable que Dieu ait ignoré que l'être donné en aide à l'homme serait pour lui une source de mal et non pas de bien ? — Quant au serpent dialoguant avec Ève, de quelle langue dirons-nous qu'il se servit ? De celle de l'homme ? En quoi toutes ces fables diffèrent-elles des fictions des Grecs ? — Et la défense imposée par Dieu aux êtres humains qu'il avait créés de faire la distinction du bien et du mal, n'est-ce pas le comble de l'absurdité ? Peut-il y avoir un être plus stupide que celui qui ne distingue pas le bien du mal ?... Ainsi le serpent était le bienfaiteur plutôt que l'ennemi du genre humain : et ce qui le prouve mieux encore, c'est ce qui suit, où l'on dit que Dieu est jaloux [2].

L'histoire de la tour de Babel provoque aussi les sarcasmes de Julien :

1. *Œuvres complètes de l'empereur Julien, Contre les chrétiens ou Réfutation des Évangiles, extraits du livre* II *de S. Cyrille*, 5-6, trad. Talbot, p. 323 et suiv.

2. *Ibid.*, *Extraits du livre* II *de S. Cyrille*, 1-4, p. 326-327. — Cf. Moïse Barcéphas, *Comment. de paradiso*, III, 3, dans de la Bigne, *Maxima Biblioth. Patrum.* t. XVII, p. 497, et Neumann, *Julian.*, p. 124.

Moïse explique d'une manière fabuleuse la variété des langues. Il dit que les fils des hommes s'étant réunis voulurent bâtir une ville, et, dans cette ville, une tour. Dieu dit alors qu'il va descendre et confondre leur langage[1]... Vous voulez croire cela, et vous ne croyez pas ce qu'Homère dit des Aloades[2], qui s'avisèrent de mettre trois montagnes l'une sur l'autre, « afin d'escalader le ciel. » Moi, je dis que cette histoire est aussi fabuleuse que l'autre ; mais vous qui croyez la première, dites-moi, au nom des dieux, pourquoi vous reprochez la seconde à Homère comme une fable? On ne peut dire, ce me semble, qu'à des ignorants que, en supposant même que tous les hommes de la terre habitée n'eussent eu qu'une même parole et une même langue, ils n'auraient jamais pu bâtir une ville allant jusqu'au ciel, eussent-ils mis en briques la terre entière. Car il aurait fallu une masse de briques égale à toute la terre pour aller jusqu'aux cercles de la lune. Supposons, en effet, que tous les hommes réunis, et ayant une même parole et une même langue, aient mis la terre entière en briques et en aient épuisé les pierres, comment atteindront-ils jusqu'au ciel, en supposant même que leur œuvre soit

1. Julien cite ici le texte de la Genèse, xi, 4-8.

2. « Otus et Ephialte, géants monstrueux, fils de Neptune et d'Iphidémie, Odys., xi, 307 et suiv. » Cette comparaison prouve que Julien avait emprunté à Celse une partie de ses objections contre la Bible. « Pour Julien, dit M. E. Pélagaud, *Étude sur Celse,* p. 451, l'analogie, la copie même est flagrante, et il semble, lorsqu'on lit les fragments de son ouvrage contre les chrétiens qui nous ont été conservés par S. Cyrille d'Alexandrie, qu'on retrouve des parties du *Livre de vérité* moins mutilées que les débris épars dans les huit livres d'Origène. Tout y est, les idées, les arguments, le style, les détails et jusqu'aux moindres comparaisons, jusqu'à l'assimilation par exemple, de la tour de Babel avec les Aloïdes d'Homère. »

plus allongée qu'un fil qu'on dévide ? Le moyen de croire vraie une fable aussi évidemment fausse ! Et vous qui prétendez que Dieu se fit peur de la concorde des hommes et que c'est pour cela qu'il confondit les langues, vous osez nous dire que vous avez une juste notion de la divinité[1] ?

L'empereur apostat, précédant les rationalistes modernes qui ne veulent reconnaître dans Jéhovah qu'une divinité locale, écrit :

Moïse dit que le créateur du monde choisit la nation des Hébreux, veilla exclusivement sur elle, ne se préoccupa que d'elle et lui donna à elle seule tous ses soins. Quant aux autres nations, comment et par quels dieux elles sont gouvernées, il n'en est pas question ; à peine semble-t-il leur accorder de jouir du soleil et de la lune... Moïse, et après lui les prophètes et Jésus le Nazaréen, prétendent que Dieu est exclusivement le Dieu d'Israël et de la Judée, et que c'est là son peuple de prédilection. Ajoutons que tous les charlatans et les imposteurs qui furent jamais ont été surpassés par Paul... A chaque instant, comme les polypes sur les rochers, il change de croyance relativement à Dieu, tantôt prétendant que les Juifs sont l'héritage exclusif de Dieu, tantôt affirmant que les Grecs y ont aussi part... Il est donc juste de demander à Paul pourquoi, si Dieu n'est pas seulement le Dieu des Juifs, mais des Gentils, il a envoyé seulement aux Juifs l'esprit prophétique, Moïse, l'onction, les prophètes, la loi, les paradoxes et les miracles fabuleux. A la fin, Dieu leur envoie Jésus, qui n'est ni oint ni prophète, ni maître, ni héraut de cet amour de Dieu pour les hommes qui doit se

1. Talbot, *Extraits du livre* IV *de S. Cyrille*, 3, p. 330-331. Voir aussi le nº 4, p. 331-332.

montrer plus tard sur la terre. Mais il attend des myriades, ou, si vous voulez des milliers d'années, laissant dans l'ignorance et livrés au culte des idoles tous les peuples, depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, et tous ceux depuis les ourses jusqu'au midi, à l'exception d'une petite peuplade, habitant depuis deux mille ans à peu près dans un coin de la Palestine. Si ce Dieu est le Dieu de nous tous, si c'est le créateur de toutes choses, pourquoi nous a-t-il abandonnés ?... Convenez avec nous que le Dieu créateur de toutes choses est un produit de votre imagination toute pure, le rêve fantastique de quelqu'un de votre race. Car tout cela n'est-ce pas de la partialité [1] ?

La loi morale que ce Dieu a donnée à son peuple ne vaut pas mieux non plus que celle des philosophes grecs. Le Décalogue ne contient que deux prescriptions qui lui soient propres : « Tu n'adoreras pas de dieux étrangers ; souviens-toi de sanctifier le jour du sabbat [2]. » Or la défense d'adorer des dieux étrangers est appuyée sur une raison fort mauvaise : « *Car Dieu est jaloux*, dit l'Écriture, ce qui est une injure grossière contre Dieu. Tu juges digne de blâme un homme jaloux, envieux, et tu crois que c'est une chose divine quand Dieu est jaloux [3]. » Julien prend à la lettre des expressions figurées pour condamner la loi mosaïque [4].

1. Talbot, *ibid.*, *Extraits du Livre* II, 6-7, p. 328-329.
2. Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, V, col. 733.
3. Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, V, col. 737.
4. Julien insiste souvent sur le titre de « jaloux » qui est donné à Dieu et il prend à la lettre les anthropomorphismes et les anthropopathismes de la Bible, afin de l'attaquer. Voir *ibid.*, *Extraits du Livre* IV, 2-6, p. 334-335.

Quant aux Évangiles, il les qualifie « d'imposture et de fourberie [1]. » Il prétend qu'ils se contredisent mutuellement, en particulier dans le récit de la résurrection [2]. C'est principalement S. Jean qu'il attaque. D'après lui, l'auteur du quatrième Évangile, comme on l'a souvent répété de nos jours, a inventé la divinité de Jésus-Christ. « Ni Paul, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc n'avaient osé dire que Jésus fût Dieu ; mais l'excellent Jean ayant remarqué qu'un grand nombre de villes grecques et italiennes étaient atteintes de cette maladie..., osa le premier soutenir cette doctrine... Il cherche à tromper nos oreilles doucement, secrètement, disant que Jean-Baptiste a rendu ce témoignage à Jésus que c'est lui qu'il faut croire qui est le Verbe de Dieu... Remarquez avec combien de précaution, de ménagement et de dissimulation, il introduit dans son drame ce dénouement impie [3]. »

1. Talbot, *ibid., Extraits du Livre* VII *de S. Cyrille,* 1, p. 340, Cf. n° 9, p. 339. — Le premier passage de Julien cité par S. Cyrille (dans son livre II) est le suivant : « Il m'a paru à propos d'exposer, à la vue de tout le monde, les raisons que j'ai eues de me persuader que la secte des Galiléens n'est qu'une fourberie purement humaine (πλᾶσμά ἐστιν ἀνθρώπων) et malicieusement inventée, qui, n'ayant rien de divin, est pourtant venue à bout de séduire les esprits faibles et d'abuser de l'affection que les hommes ont pour les fables (τῷ φιλομύθῳ) en donnant une couleur de vérité et de persuasion à des fictions prodigieuses (τὴν τερατολογίαν). » D'Argens, *Deffense du paganisme*, p. 3.

2. S. Cyrille, *Ex libro* XIV, fragment syriaque, dans Neumann, n° 18, p. 70, 236.

3. *Ibid., Extraits du livre* X *de S. Cyrille*, 1, 2, p. 350.

Il nie la divinité de Jésus-Christ et du Verbe, parce que, dit-il, Moïse ne parle jamais que d'un seul Dieu. Moïse, ajoute-t-il, prédit, si l'on veut, un prophète, mais un prophète semblable à lui, non semblable à Dieu. Jacob prophétise que le Messie sera un homme. L'apostat s'appuie ici sur deux leçons différentes des Septante. Il assure que ces prophéties ne conviennent pas d'ailleurs à Jésus et que celui-ci ne descend pas de Juda, « puisque vous prétendez, dit-il, qu'il n'est pas né de Joseph, mais du Saint-Esprit. Et pour Joseph lui-même, vous avez beau le rattacher à la généalogie de Juda, vous ne pouvez pas réussir dans cette imposture, et l'on prouve que Matthieu et Luc sont tout à fait en désaccord sur cette généalogie [1]. » Mais il s'attache surtout, pour combattre la divinité de Jésus-Christ, à mettre en contradiction l'Ancien et le Nouveau Testament [2]. D'après lui, le

1. Talbot, *ibid., Extraits du Livre* VIII *de S. Cyrille,* 1, p. 344. (Cf. S. Jérôme, *In Matt.,* II, 16, t. XXVI, col. 23). Il prétend aussi, p. 345-346, que la prophétie d'Isaïe ne s'applique pas à Jésus-Christ. De même celle d'Osée, S. Jérôme, *In Osee*, XI, 1-2, t. XXV, col. 915.

2. Voici, d'après M. Neumann, p. 123, le plan de la 3e partie du 2e livre de Julien : « Procemio quæritur ex Christianis, cur relictis paganorum sacris ne in Judæorum quidem permanserint religione; fg. 238 A. 245 A. 249 C. (Cyr. exc.) — Dein enumerantur Judæorum et doctrinæ et instituta, quæ reliquerint Christiani. — I. Christi cultum repugnare unius Dei cultui, quem observent Judæi. 1° Repugnare eum Mosis doctrinæ 253 A. 261 E. usque ad 262 C. — 2° Prophetarum dictis 262 C. 276 E. — 3° De filiis Dei narratione. 290 B. — II. Non observare Christianos Judæorum leges et instituta 1° de sacrificio placationis 298 A. (Cyr. exc.). 298 E. (Cyr. exc). 299 A. 305 B.

monothéisme de Moïse exclut la divinité du Messie[1], parce que la divinité de Jésus-Christ entraînerait, d'après lui, le dualisme. Il ne dédaigne pourtant pas des arguments d'un ordre moins élevé : il se moque de ce Dieu « né esclave de César[2], » « qui mange et qui boit[3] ; » il lui reproche de se contredire et de violer la loi en n'observant point le sabbat, après avoir déclaré que sa mission était d'accomplir la loi[4].

Quant aux miracles du Sauveur, il ne les nie point, il ne les explique point, — il était d'ailleurs très crédule en fait de prodiges, — il affirme seulement qu'ils sont sans importance. « (Jésus), pendant

305 E. 314 A. (Cyr. exc.) — 2° De ciborum usu. 314 C. 319 D. Lacuna. 320 A. 324 E. (Cyr. exc.) 325 C. (Cyr. exc.) — Sequitur digressio de relictis a Christianis etiam Apostolorum doctrinis : 1° De deo Logo. 327 A. 333 B. — 2° De cultu martyrum 335 B. 335 D. (Cyr. exc.). 339 E. — 3° De sacris faciendis. 343 C. 343 D. (Cyr. exc. de Isaac) 346 E. — 4° De rupto fœdere Abrahæ. 1° De circumcisione 351 ABC. — 2° De Pascha 354 A B. — 3° De sacris 354 C. 356 C 358 C. 361 D. Lacuna. 351 D. 324 C.

1. *Ibid., Extraits du livre* IX *de S. Cyrille,* 1, p. 346-347. — Cf. aussi p. 348 et suiv., 352 et suiv., pour les contradictions que Julien prétend trouver entre la loi de Moïse et le Christianisme — Quant à lui, il demande aux Juifs, dans une lettre qu'il leur écrit, lett. XXV, *ibid,,* p. 382, de prier leur Dieu pour lui et leur promet de s'établir à Jérusalem relevée, pour lui rendre ses hommages.

2. Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.,* VI, col. 825.

3. S. Cyrille, fragm. syr., *ex libro* XV, Neumann, n° 20, p. 71, 236.

4. *Ibid., ex libro* XVI, *ibid.,* frag. syr., n° 31, p. 75.

tout le temps de sa vie, n'a rien fait, dit-il, de bien mémorable, à moins que l'on ne considère comme de très grandes œuvres d'avoir guéri des boiteux et des aveugles, et d'avoir chassé des démons dans les villages de Bethsaïde et de Béthanie [1]. » Les dons extraordinaires ont existé chez les païens comme chez les Juifs, par conséquent on ne peut rien conclure de là en faveur de Jésus-Christ [2]. Nous voyons cependant, par un fragment de saint Cyrille conservé en syriaque, que Julien cherchait à attaquer quelques-uns des miracles racontés par l'Évangile, comme l'apparition miraculeuse de l'étoile des mages [3].

Le succès du Christianisme l'étonne et le déconcerte. Il le lui reproche, comme l'avait fait Celse, et la haine l'aveugle au point de lui faire un crime d'un de ses plus beaux titres de gloire, celui de s'être adressé aux humbles et aux petits.

Ni Jésus, ni Paul... n'avaient prévu la fortune de leur doctrine. Il leur suffisait de tromper des servantes et des

1. Dans S. Cyrille, *Contra Julian.*, v , col. 792. Il reconnaît aussi d'une manière indirecte les miracles de Notre Seigneur dans un autre passage, *ibid.*, col. 825. On ne voit nulle part qu'il ait attaqué le miracle de la résurrection. — Son livre contenait d'ailleurs des injures contre la personne du Sauveur. S. Cyrille déclare, au commencement du livre II, col. 560, au moment où il va commencer à faire des citations de Julien, qu'il ne les reproduira pas.

2. *Ibid.*, col. 801-803.

3. « S. Cyrilli. *Ex libro* XI *Adv. Jul. Apost.* — Quid illud est novi, amice, si voluntate Dei stella contra consuetudinem suam orta est. » Neumann, n° 3, p. 64, Cf. le syriaque, p. 53.

esclaves, et par eux des femmes ou des hommes comme Cornélius ou Sergius, parmi lesquels s'il en est un seul qui ait été connu de son temps, c'est-à-dire du temps de Tibère et de Claude, je consens que vous me regardiez comme le dernier des menteurs[1].

Julien, comme tant d'autres incrédules venus après lui, éprouvait pour saint Paul une aversion particulière ; « il a dépassé, dit-il, tous les goètes et les imposteurs qui aient jamais existé en ce monde[2]. » Telles sont les attaques de l'empereur apostat contre le Nouveau Testament.

On trouve aussi dans ses écrits, l'idée qu'on a si souvent cherché à faire prévaloir de nos jours, que la religion la meilleure est celle des nations qui jouissent d'une plus grande prospérité matérielle. « La preuve, dit-il, que sur la question de savoir si le Dieu créateur, adoré par les Hébreux, veille sur le monde, nous avons des notions plus justes que vous, c'est qu'il nous a donné des biens plus grands qu'à eux, biens de l'âme et du corps[3]. »

Le livre de l'empereur Julien fut réfuté dès son apparition par Apollinaire de Laodicée, mort vers 380[4], mais nous ne savons guère sous quelle forme et de quelle manière[5]. On a attribué aussi une réfu-

1. Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, VI, col. 813-816.

2. Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, III, col. 653.

3. Talbot, *Extraits du livre* IV *de S. Cyrille*, 5, p. 332, Cf. aussi p. 335-336.

4. Sozomène, *H. E.*, v. 18, t. LXVII, col. 1272; Théophane, *Chronographia*, éd. Reg., p. 40. Son ouvrage était intitulé : *De la vérite* (Ὑπὲρ ἀληθείας).

5. C. J. Neumann, *Julian.*, p. 10.

tation à saint Ephrem ; c'est sans fondement. Le grand docteur de l'Église syrienne a composé des poèmes contre le persécuteur, de même que saint Grégoire de Nazianze a écrit contre lui des discours, mais ni l'un ni l'autre n'ont répondu à son ouvrage [1]. D'après saint Jean Damascène, saint Jean Chrysostome avait également réfuté l'empereur Julien [2]. Théodore de Mopsueste, l'ancien condisciple de saint Jean Chrysostome, combattit certainement les écrits de l'apostat, vers 379 [3]. A peu près à la même époque, Philippe Sidète fit de même [4]. C'était le syncelle et le diacre de saint Jean Chrysostome. Son ouvrage est perdu comme celui de Théodore. Saint Jérôme dit, dans une de ses lettres, que lorsque Julien Auguste partit pour sa dernière expédition, il vomit contre le Christ sept livres injurieux, mais qu'il ne veut pas combattre un ennemi que le Galiléen a terrassé [5].

Saint Cyrille, évêque d'Alexandrie (vers 376-443)

1. *Ibid.*, p. 13. Les poèmes de S. Ephrem contre Julien ont été édités par Overbeck, *S. Ephrem Syri opera selecta*, Oxford, 1865, et traduits par G. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie,* 1878, p. 335-356.

2. *Sacra parallela*, I, 12, t. XCV, col. 1165, note. Son affirmation est contestée par Neumann, *loc. cit.*, p. 13-14. — M. Neumann ne croit pas non plus, contrairement à l'opinion de quelques autres savants, que les objections réfutées par Macarius Magnès dans son *Apocriticos,* publié par Blondel, Paris, 1876 (Cf. L. Duchesne, *De Macario Magnete et scriptis ejus,* Paris, 1877), soient de Julien, p. 17-21. Voir plus haut p. 172-173.

3. Neumann, *loc, cit.,* p. 23-33.

4. Socrate, *H. E.,* v, 27, t. LXVII, col. 800.

5. Saint Jérôme, *Epist.* LXX *ad Magnum,* t. XXII, col. 666.

fit, environ 70 ans plus tard, vers 433, ce que saint Jérôme avait dédaigné de faire, parce que Julien, « par ses trois livres contre les Évangiles et le vénérable culte des chrétiens en a ébranlé, dit-il, un grand nombre et fait beaucoup de mal à la foi [1]. » Les païens d'Alexandrie, dans leurs discussions avec les fidèles, leur objectaient les écrits de Julien, dont la force et l'éloquence, d'après eux, était telle, qu'aucun docteur chrétien n'avait pu les réfuter [2]. Saint Cyrille veut montrer la faiblesse des arguments de Julien. Sa réfutation est partagée en dix livres [3]. Après avoir montré, dans le premier, l'excellence de la doctrine mosaïque, il combat pied à pied son adversaire, à partir du second jusqu'au dernier, rapportant tout au long et mot à mot les attaques de l'apostat et y répondant ensuite, de sorte que son travail se compose d'une série d'extraits, suivis chacun de la critique.

Saint Cyrille d'Alexandrie ne fut point le dernier écrivain ecclésiastique qui réfuta Julien. « Alexandre, évêque d'Hiérapolis, dit Ébedjésu, composa un livre

1. S. Cyrille, *Contra Jul., Præf.*, col. 508.

2. S. Cyrille, *ibid.*, VI init., col. 780 et passim. Cf. Fessler, *Institutiones Patrologiæ*, t. II, p. 531, note 3.

3. Dans ce qui nous en reste. Le British Museum possède de nombreux fragments syriaques manuscrits des livres XI-XIX, publiés dans l'édition de J. Neumann, que nous avons indiquée plus haut, texte syriaque et traduction latine, p. 42-63. M. Neumann suppose que S. Cyrille réfutait le livre II de Julien dans ses livres XI-XX et le livre III dans ses livres XXI-XXX (*ibid.*, p. 40), mais il est douteux que les livres XXI-XXX aient jamais été écrits.

pour résoudre les objections futiles de Julien [1]. » C'était un contemporain de l'archevêque d'Alexandrie et l'un de ses adversaires. Dom Garnier, le savant éditeur de Théodoret de Cyr, a attribué à cet écrivain une réfutation de Julien, mais son sentiment est fortement combattu par les critiques [2]. Au neuvième siècle, Photius, dans ses *Questions à Amphiloque* [3], répondit aux difficultés des païens contre les Saintes Écritures. Il semble avoir principalement résumé dans cet ouvrage celui de S. Cyrille, en y ajoutant quelques solutions nouvelles [4].

Avec Julien l'Apostat finit la lutte du paganisme expirant contre le livre révélé [5]. Quand l'empereur fut frappé à mort, par une main inconnue, dans sa guerre contre les Perses, il jeta, dit-on, vers le ciel

1. Assemani, *Bibliotheca orientalis,* t. III, I, p. 197.

2. Neumann, *Julian.*, p. 88 et suiv.

3. Migne, *Patr. gr.,* t. CI, édit. Hergenröther. — Œconomos a publié à Athènes, en 1858, une édition nouvelle des *Questions à Amphiloque.*

4. Neumann, *Julian.,* p. 94. Ainsi ce que dit Photius de Caïn, *Quæst.* CIX, col. 650 B-652 A (excepté 650 C) est tiré de S. Cyrille.

5. Le triomphe du Christianisme amena la disparition des écrits publiés contre lui par les auteurs dont nous venons de parler. Les plus anciens étaient déjà perdus vers la fin du IVe siècle. Cf. S. Jean Chrysostome, *In S. Babylam,* 2, t. XLIX, col. 537 (Voir ce passage cité p. 228-229). Les écrits de Julien survécurent jusqu'au ve ou VIe siècle. M. C. J. Neumann montre très bien, qu'à part les écrits de Porphyre, ceux des autres ennemis du Christianisme ne périrent point parce qu'ils furent détruits par les chrétiens, mais parce qu'ils furent méprisés et négligés, *Juliani lib. contra Christ.,* p. 9-10. Les écrits des apologistes se sont aussi en partie perdus, quand le paganisme a disparu.

une poignée du sang qui sortait à gros bouillons de sa blessure, en s'écriant avec désespoir : « Tu as vaincu, Galiléen! [1] » La victoire du Galiléen était celle de son Église et de ses Livres Saints. L'hellénisme fut enseveli dans la même tombe, avec celui qui avait tenté en vain de le ranimer. Tous ses défenseurs avaenit succombé dans la lutte. De Celse jusqu'à Julien, ils avaient attaqué la Sainte Écriture et s'étaient appuyés sur ce qu'ils appelaient le caractère fabuleux de la Genèse, pour rejeter l'autorité de l'Ancien Testament : l'empire romain tout entier proclamait maintenant l'inspiration surnaturelle de la Genèse et de tous les autres Livres Sacrés. Tout en acceptant comme certains les miracles de Jésus-Christ, sauf quelques restrictions de Celse, les adversaires de la Bible avaient refusé d'admettre les conséquences qu'en tiraient les Chrétiens, c'est-à-dire la divinité du Sauveur : en Orient et en Occident, tous les peuples se jetaient à l'envi aux pieds de Jésus-Christ pour lui rendre l'hommage de leur adoration. En un mot, l'incrédulité avait attaqué la Bible au nom du rationalisme, mais le rationalisme avait été battu et la foi avait triomphé.

Ils sont innombrables, s'écrie S. Jean Chrysostome avec l'accent du triomphe, en s'adressant aux païens, ils sont innombrables ceux qui ont voulu étouffer (la vérité), mais malgré leur nombre, ils ne l'ont point détruite ; leurs

1. Théodoret, *H. E.*, III, 20, t. LXXXII, col. 1120. — Philostorge, *H. E.*, VII, 15. t. LXV, col. 553, et Sozomène, *H. E.*, VI, 2, t. LXVII, col. 1296, rapportent différemment les dernières paroles de Julien. Cf. aussi Ammien Marcellin, XXV, III, 5, édit. Teubner, t. II, p. 25.

efforts mêmes n'ont servi qu'à la rendre plus belle et plus éclatante ; elle se rit de cette impuissante fureur qui se tourmente elle-même. Ce que vous appelez nos fictions, tyrans, rois, sophistes aux discours invincibles, philosophes, goètes, magiciens, démons, tous se sont conjurés pour essayer de le détruire, et, selon la parole du prophète, *leur langue a perdu sa force ;* les blessures qu'ils ont faites *ont été les blessures de la flèche d'un enfant*[1]... Les philosophes, les rhéteurs les plus habiles, qui jouissaient auprès de la foule, les uns d'une grande réputation de sagesse, les autres d'une grande réputation d'éloquence, dès qu'ils ont entrepris de nous faire la guerre sont devenus ridicules, semblables à des enfants qui se livrent à des jeux puérils. De tant de nations et de tant de peuples, ils n'ont pu gagner ni un sage ni un ignorant, ni un homme ni une femme, pas même un petit enfant, et leurs écrits ont été couverts d'un tel ridicule qu'ils ont péri depuis longtemps ; la plupart même sont morts en naissant. S'il en est quelqu'un qui ait échappé à la ruine, c'est chez les chrétiens qu'il a été conservé, tant nous sommes éloignés de craindre qu'ils puissent nous faire aucun mal. C'est ainsi que nous nous rions de tous leurs efforts et de toutes leurs machinations. Si nous avions des corps de diamant, des corps invulnérables, nous ne craindrions point de prendre dans nos mains les scorpions, les serpents, le feu, et nous en ferions ostentation. Jésus-Christ a armé nos âmes d'une grande foi, et nous ne craignons pas d'avoir auprès de nous les poisons de nos ennemis, car s'il nous est commandé de marcher sur les serpents, les scorpions et toute la puissance du démon, combien plus devons nous fouler aux pieds les insectes et les vermisseaux ![2]

1. Ps. LXIII, 9, 8.
2. S. Jean Chrysostome, *Liber in S. Babylam contra Julianum et contra gentiles,* 2, t. XLIX, col. 536-537.

Quelque temps après, au cinquième siècle, Théodoret de Cyr concluait à son tour sa *Thérapeutique contre les maladies helléniques* par les paroles suivantes :

J'ai écrit pour vous, mes amis, ces douze discours, et je vous ai montré ce qu'enseignent sur la matière, sur la formation du monde, sur la vertu et le vice les philosophes grecs d'une part, nos Lettres divines d'autre part ; je vous ai fait voir aussi comment tout ce qu'avaient dit les Grecs est aujourd'hui éteint et enseveli dans les ténèbres de l'oubli, tandis que nos doctrines sont florissantes et pleines de vie ; dans toutes les villes, dans toutes les provinces, nos maîtres, sans avoir l'art de bien dire d'un Platon, mais possédant le remède de la vérité, les exposent à des milliers d'auditeurs ; l'erreur des faux dieux est dissipée ; les dogmes de notre Sauveur sont prêchés. Porphyre lui-même, dans les livres qu'il a écrits contre nous, le reconnaît : « Maintenant, dit-il, on s'étonne que la maladie se « soit emparée depuis tant d'années de la cité, lorsque ni « Esculape ni aucun autre dieu n'y a plus accès. Depuis « que Jésus est honoré, personne n'a ressenti un bienfait « public des dieux. » Voilà ce qu'avoue Porphyre, le plus ardent de tous nos ennemis ; il confesse sans réticence que la foi en Jésus a anéanti la puissance des dieux. L'éclat de cette lumière les a rejetés tous dans les ténèbres comme des oiseaux nocturnes. Plaise à Dieu que vous soyez tous éclairés de ses rayons [1] !

1. Théodoret, *Græc. aff. curatio,* XII, t. LXXXIII, col. 1150.

SECONDE ÉPOQUE

LES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE

PENDANT LE MOYEN AGE

La victoire remportée par le Christianisme contre la religion païenne, après la mort de Julien l'Apostat, fut si complète et si décisive, que la Sainte Écriture fut acceptée sans contestation comme un livre divin, comme un oracle de la vérité, pendant environ mille ans. Durant tout ce temps, la Bible fut universellement vénérée ; elle reçut les hommages de tous les fidèles ; elle fut l'objet d'un culte d'honneur et d'amour.

Après toutes les attaques contre les Écritures dont nous venons d'être les témoins, et avant d'assister aux nouveaux combats que l'hérésie et l'incrédulité vont livrer contre elles, il nous sera doux de nous reposer un moment pour contempler le triomphe de nos Saints Livres et pour admirer tout ce qu'a fait en leur honneur la piété des croyants. Nous allons donc raconter d'abord les hommages que les fidèles rendirent à la Bible, et nous continuerons ensuite le récit des luttes qu'elle à eues à soutenir de la part de ses ennemis.

CHAPITRE PREMIER

TRIOMPHE DE LA BIBLE

HONNEURS QUI LUI SONT RENDUS

La foi des chrétiens leur montrait dans les Écritures, non pas un livre vulgaire, mais un livre divin, non pas la parole d'un homme, mais la parole de Dieu. C'est, leur disaient les saints docteurs, comme une lettre que le roi des rois condescend à envoyer à l'homme, sa créature [1]. Aussi quel respect, quel amour pour les pages sacrées, en particulier pour les Évangiles ! Là était leur plus précieux trésor, là étaient leurs plus tendres affections. « Là, disaient-ils, nous apprenons à connaître le Christ, là nous apprenons à connaître l'Église [2], » c'est-à-dire ce qu'ils avaient

1. « Quid est sacra Scriptura nisi quædam *epistola omnipotentis Dei* ad suam creaturam? » S. Augustin, *In Ps.* xx, sermo II, 1. « Imperator cœli pro vita tua tibi *suas epistolas* misit ; stude ergo, quæso, et quotidie Creatoris tui verba meditare. » S. Grégoire le Grand, *Epist.* l. IV, ep. XXXI, t. LXXVII, col. 706. Τὰς θείας Γραφὰς ὥσπερ ἐπιστολὰς ἀπέστειλεν ὁ βασιλεὺς Θεὸς τοῖς ἀνθρώποις. S. Macaire d'Égypte, *Hom.* XXXIX, 1, t. XXXIV, col. 761. Voir aussi S. Jean Chrysostome, *Hom.* II *in Gen.*, 2, t. LIII, col. 28.

2. S. Augustin, *Epist.* CV, 14, 17, t. XXXIII, col. 401, 402, 404.



6. — Saint Laurent, martyr, et les Évangiles. Mosaïque de l'Église de Sainte-Croix, à Ravenne.

de plus cher au monde. Telle fut la source de la dévotion des chrétiens envers les Écritures, le principe et la cause des honneurs qu'ils leur rendirent.

Le premier hommage offert par les fidèles à la parole de Dieu, le plus important de tous, ce fut celui du sang ; ils le versèrent avec générosité pour rendre témoignage à l'Évangile. Ce livre sacré était vite devenu comme le signe même de la foi ; il se confondait en quelque sorte avec elle : être fidèle à l'Évangile, c'était être fidèle à Jésus-Christ ; renier Jésus-Christ, c'était renier l'Évangile ; verser son sang pour sa foi, c'était le verser pour l'Évangile. Nous en avons la preuve iconographique dans une intéressante représentation du martyre de saint Laurent, à Ravenne. Une mosaïque de l'église Sainte-Croix, placée sur le mur du fond du bras de la croix où est le célèbre sarcophage de Galla Placidia [1], nous montre l'illustre diacre de l'Église romaine portant la croix sur l'épaule et tenant l'Évangile à la main, afin de bien marquer que c'est pour l'Évangile qu'il a enduré le dernier supplice [2]. Et pour que cette idée soit exprimée plus clairement encore, s'il est possible, on voit, à gauche, une armoire où sont quatre volumes, deux par rayon. Ce nombre, à lui seul, nous indique déjà les quatre Évangiles, mais chaque *volumen* porte son titre écrit en toutes lettres : « Marc, Luc, Matthieu, Jean », c'est-à-dire les deux disciples des Apôtres,

1. Cette chapelle fut construite en 449. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana,* t. IV, p. 39.

2. Voir Planche 6, d'après Garrucci, *Storia dell'arte cristiana,* t. IV, pl. 233. Cf. texte, p. 40-41.

puis les deux Apôtres eux-mêmes qui ont écrit l'histoire de la vie et de la mort du Sauveur, pour lequel le diacre martyr a subi le tourment du feu, que nous rappelle le gril placé à ses côtés.

De même que les monuments figurés, les Actes des martyrs témoignent que verser son sang pour la foi, c'était le verser pour l'Évangile. A Césarée, en Palestine, vers l'an 242, un soldat chrétien, nommé Marinus, fut appelé par le gouverneur de la ville, qui lui promit de l'élever au grade de centurion, s'il consentait à renier sa foi : il lui donna trois heures pour réfléchir et prendre une résolution. L'évêque Théocténos le prit alors par la main et le conduisit à son église. Là, tenant le glaive qui pendait au côté du soldat, et le Nouveau Testament qu'il tira de dessous son propre manteau : Choisis, lui dit-il. Marinus n'hésita pas ; il étendit la main et prit le livre sacré. « Tiens ferme, lui dit alors l'évêque ; attache-toi à celui que tu as choisi, il te donnera la force de mourir en paix. » Trois heures après, Marinus était martyr et mourait pour l'Évangile [1].

Pendant la persécution de Dioclétien, on poursuivit les Saintes Écritures avec non moins d'acharnement que les chrétiens eux-mêmes et beaucoup aimèrent mieux mourir que de livrer la parole de Dieu à ses ennemis [2]. Tel fut le premier hommage rendu par les fidèles aux Saintes Écritures, celui de leur propre sang.

1. Eusèbe, *H. E* , VII, 15, t. XX, col. 676-677.
2. Eusèbe, *H. E.*, VIII, 2, t. XX, col. 745.

Le second consista à en multiplier les représentations et les images, comme on le fait pour les objets qui nous sont les plus chers et qui nous tiennent le plus au cœur. Déjà, dans les catacombes, les fidèles aimaient à avoir sous les yeux, dans les galeries et dans les *cubicula* souterrains, des images empruntées presque exclusivement aux Écritures, le Bon Pasteur dont parle saint Jean, l'*ichthus* mystique, Jonas, Daniel dans la fosse aux lions, les trois enfants dans la fournaise, Lazare sortant du tombeau, les symboles des sacrements, tels que nous les rencontrons dans l'Ancien et le Nouveau Testament, etc. Mais non seulement ils voulaient voir dans les lieux où ils se réunissaient des sujets bibliques, ils voulaient y voir aussi la Bible elle-même, et pour satisfaire leur dévotion, les artistes chrétiens y représentaient les livres inspirés. Quoiqu'ils dérobassent avec le plus grand soin aux yeux profanes les trésors de la parole divine, ils les figuraient discrètement au-dessus des tombeaux, où reposaient les cendres des martyrs qui avaient versé leur sang pour rendre témoignage aux vérités enseignées dans les Écritures. Ces pages divines, qui perpétuent au milieu de nous la vie et les enseignements du Sauveur, sont là au milieu des scènes qui rappellent l'amour du Bon Pasteur pour ses brebis et ce qu'il a fait pour ses chères ouailles. Souvent ce sont les quatre Évangiles qui représentent toutes les Écritures. Ils sont dissimulés en quelque sorte sous des symboles qui ne sont intelligibles que pour les initiés. Du pied d'un monticule ou d'un rocher sur lequel est debout Notre-Seigneur

ou l'Agneau, qui est son emblème, s'échappent quatre fleuves: ce sont les fleuves évangéliques, dont les quatre fleuves de l'Éden, sortant d'une même source et allant de là arroser la terre, étaient une figure anticipée [1]. De Jésus-Christ, source de la vie de la grâce, jaillissent les flots de la doctrine céleste qui, par les quatre canaux de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean, vont faire fleurir la foi et la sainteté dans tout l'univers.

Petram superstat ipse, petra Ecclesiæ,
De qua sonori quatuor fontes meant,
Evangelistæ viva Christi flumina [2]

Sur le rocher est debout celui qui est le rocher de l'Église[3];
De ce rocher jaillissent quatre sources aux eaux mugissantes,
Ce sont les Évangélistes, fleuves vivants du Christ.

1. Has arbores rigat quatuor fluminibus, id est, Evangeliis quatuor. S. Cyprien, *Epist.* LXXIII *ad Jubaianum*, X, t. III, col. 1116; Théodoret de Cyr, *In Ps.* XLV, 5, t. LXXX, col. 1202. (Cf. S. Ambroise, *De parad.*, c. 3, n. 13-18, t. XIV, col. 279).

2. S. Paulin, *Epist.* XXXII *ad Severum*, 10, t. LXI, col. 336. Des vers analogues se lisent dans Florus, diacre de Lyon (Mabillon, *Vetera Analecta*, in-fol., Paris, 1723, p. 416, n° VI). On lit aussi dans S. Aldhelme :

Fontis designat Salvator jure figuram
De quo quadrifluis decurrunt flumina rivis.
Quatuor ut quondam nascentis origine secli
Limpida per latum fluxerunt flumina mundum.
Quæ rubros flores et prata virentia glebis
Gurgitibus puris et glauco rore rigabant.
Sic doctrina Dei fluxit de fonte quaterno,
Arida divinis irrorans corda scatebris.

S. Aldhelme, *Poema de aris B. M. et* XII *Apostolis dedicatis*, XI, *Patr. lat.*, t. LXXXIX, col. 295.

3. « Petra autem erat Christus, » I Cor., X, 4.

Ce sujet était tellement populaire qu'il « se retrouve sans cesse, soit dans les fresques des catacombes, soit dans les sculptures des sarcophages et les fonds de coupe qui y ont été recueillis, soit enfin dans les mosaïques des basiliques [1]. » Un sarcophage trouvé sous le pavé de la Basilique vaticane et où sont réunis plusieurs sujets qui étaient familiers aux artistes des catacombes, tels que celui des trois enfants dans la fournaise et de l'adoration des mages [2], nous offre dans le registre inférieur, comme représentation principale, le divin Sauveur debout sur le monticule ou la pierre mystique. A côté de lui est l'agneau qui est son emblème [3]. Deux palmiers encadrent en quelque sorte la personne sacrée de Notre-Seigneur. Ces deux arbres s'élèvent auprès de deux tours, dont l'une figure Jérusalem, où le Rédempteur a souffert, et l'autre, Bethléem, où

1. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., p. 327. S. Paulin décrit une mosaïque de ce genre, *Epist.* XXXII *ad Severum,* 10, déjà citée, col. 336; voir col. 886, les notes 157 et 158 de Rosweyde; de même Florus, diacre de Lyon (Mabillon, *Analecta,* in-f°, Paris, 1723, p. 416). Voir aussi Ciampini, *Vetera monimenta*, II, tab. XXXVII, XLVI, XLIX, LII, etc.; la croix de Latran, dans W. Smith, *Dictionary of Christian antiquities*, t. I, p. 496; cf. *ibid* , p. 745.

2. A gauche, les trois compagnons de Daniel refusent d'adorer la statue de Nabuchodonosor; dans le registre inférieur, outre les sujets que nous allons décrire, on voit, à gauche, Jésus entrant en triomphe à Jérusalem, monté sur l'ânesse, et, à droite, Pilate se lavant les mains de la condamnation de Jésus. On ignore ce qu'est devenu l'original. Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. V, p. 58-59.

3. Apoc., VII, 10, 17; XIV, 1.

il est né. De Jérusalem et de Bethléem sortent des brebis, image symbolique des fidèles, qui viennent s'abreuver aux quatre sources de la parole de Dieu, jaillissant sous les pieds de Jésus-Christ. A droite est saint Pierre, avec la croix de son supplice; à gauche est saint Paul, avec le volume de ses Épîtres à la main[1].

Un ancien verre à fond d'or, conservé actuellement dans la Bibliothèque du Vatican, nous représente aussi les quatre fleuves évangéliques sortant du mont sacré de Jérusalem, le mont Sion. Jésus-Christ est figuré sur la montagne comme l'agneau de Dieu, entouré d'autres agneaux, représentant les juifs et les païens convertis; les uns et les autres viennent aussi de Jérusalem et de Bethléem (Betle) à la source d'eau vive, qui coule de Sion par les canaux des quatre Évangiles, lesquels vont tous se déverser dans le fleuve du Jourdain où le divin maître a été baptisé. Dans le registre supérieur, Jésus-

1. Planche 7, Voir Bottari, *Roma sotterranea*, 3 in-f°, Rome, 1737-1754, t. I, pl. XXII, et p. 82 et suiv. ; P. Aringhi, *Roma sotterranea*, 2 in-f°, Rome, 1651, t. I, p. 295. Les quatre fleuves sont aussi représentés, *ibid.*, pl. XVI, XXI, XXIII-XXV; voir aussi pl. XXI. Ces sujets sont également dans Bosio, *Roma sotterranea*, in-f°, Rome, 1632; P. Aringhi, *loc. cit.*, p. 297, 299, 301, 425; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. IV, pl. 240, 253; 283, 1; 286; 290; 293; 294; t. V, pl. 324, 1; 325, 1; 333, 1; 334, 1, 2, 3; 335, 2, 3, 4; 345, 1; 355; 356, 1; 386, 3; t. VI, pl. 428, 1; 460, 10; 484, 14; A. de Ruffi, *Histoire de la ville de Marseille*, 2e édit., 2 in f°, Marseille, 1696, t. II, p. 125, 127, etc., etc. On peut voir au Louvre (Musée chrétien) un sarcophage où sont figurés les quatre fleuves évangéliques.



7. — Les quatre fleuves évangéliques. Sarcophage de la Basilique vaticane.

Christ est représenté au milieu de ses deux apôtres, Pierre et Paul [1].

Le grand nombre de ces représentations des quatre fleuves symboliques, qu'on rencontre partout,



8. — Verre à fond d'or représentant les quatre fleuves évangéliques. Bibliothèque du Vatican.

nous montre d'une manière frappante quel était l'amour des premiers fidèles pour les saints Évan-

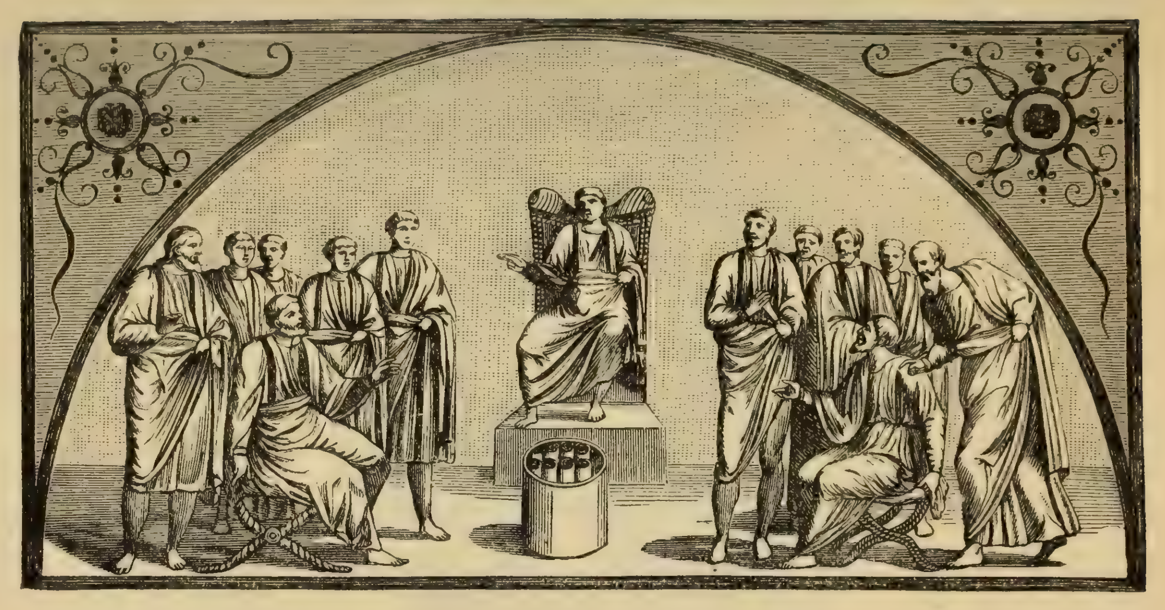
1. Voir Figure 8. L'original est à la Bibliothèque vaticane. Publié par Buonarruoti, pl. VI, 11 ; par Boldetti, *Osservazioni sopra i cimeterj de' santi martiri*, in-f°, Rome, 1720, p. 200, n° 13, et beaucoup plus exactement par R. Garrucci, *Vetri ornati di*

giles. S'ils ont prodigué ces images dans les catacombes, sur les tombeaux et jusque dans les verres qui servaient aux usages liturgiques, c'est parce que leurs yeux ne pouvaient se lasser de voir et de contempler ces emblèmes qui, par leur ingénieuse combinaison, leur rappelaient tout à la fois le paradis terrestre, Moïse frappant le rocher, d'où sort l'eau, figure du baptême, les sacrements et les Évangiles, source de leur vie spirituelle.

On n'a pas d'ailleurs représenté exclusivement les Livres Saints avec cette forme allégorique. Les premiers chrétiens aimaient à les voir aussi représentés sous leur forme naturelle, c'est-à-dire sous la forme antique de *volumina* ou rouleaux. Une fresque d'un *cubiculum* dit des grands Apôtres, dans la catacombe des SS. Nérée et Achillée, nous montre Notre-Seigneur, assis sur un siège élevé et entouré de ses douze apôtres, divisés en deux groupes, six à droite et six à gauche. Devant lui est placé au premier plan une *capsa* ou coffret, dans lequel les chrétiens avaient coutume de déposer les livres canoniques et que le poète Prudence appelle pour ce motif *scrinium sacrum* [1]. On y voit huit rouleaux qui représentent

figure in oro trovati nei cimiteri dei cristiani primitivi di Roma, in-f°, Rome, 1858, pl. x, n° 8 ; texte, p. 30-32 ; Id., *Storia dell' arte cristiana*, t. III, pl. 180, fig. 6; texte, p. 147-150 ; Northcote and Brownlow, *Roma sotterranea*, 2e édit., 2 in-8°, Londres, 1879, t. II, fig. 121, p. 317.

1. Prudence, *Peristeph.*, *hymn.* XIII, 7, t. LX, col. 571. Le *scrinium* est ordinairement rond, rarement carré. Les anciens avaient coutume de placer leurs *volumina* dans un *scrinium* et naturellement les chrétiens suivirent cet usage.



9. — Les Saintes Écritures dans le *scrinium*, aux pieds de Jésus-Christ, entouré de ses Apôtres. Catacombe des saints Nérée et Achillée.

les diverses parties des Saintes Écritures [1]. Placées ainsi aux pieds du Verbe incarné, la parole de vie, au milieu des Apôtres qui ont fait retentir à Rome et dans tout son empire la bonne nouvelle de l'Évangile, ils nous disent en quelque sorte qu'ils sont comme Jésus-Christ vivant toujours au milieu de



10. — Les Saintes Écritures, devant l'évêque conférant les ordres sacrés. Catacombe de sainte Domitille.

nous et continuant à faire entendre sa voix et ses enseignements à ses fidèles.

1. Planche 9. Cette fresque est reproduite dans Bosio, *Roma sotterranea*, p. 222; Bottari, *Roma sotterranea*, t. II, pl. LIV, p. 16; P. Aringhi, *Roma subterranea novissima*, 2 in-f°, Rome, 1651, t. I, p. 529; Th. Roller, *Les Catacombes de Rome*, 2 in-4°, Paris (1881), t. II, pl. LXXIV, 2, p. 201-202.

Dans le cimetière de sainte Domitille, pour montrer l'importance et la sainteté de l'ordination sacerdotale, et sans doute aussi pour rappeler au prêtre qu'il doit toujours étudier et prêcher la parole de Dieu, l'artiste chrétien a aussi représenté les Livres Saints, dans le *scrinium*, devant l'évêque qui impose les mains aux ordinands [1]. Cette fresque forme le centre de la petite coupole d'une chapelle. Tout autour sont représentés Moïse frappant le rocher, Noé recevant dans l'arche la colombe qui rapporte le rameau d'olivier, les trois enfants dans la fournaise, le sacrifice d'Isaac, le miracle de la multiplication des pains. Les Saintes Écritures sont placées au milieu de toutes ces scènes, comme pour rappeler la source d'où celles-ci sont tirées.

Ce sont toutes les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament que l'artiste a représentées, dans la fresque de sainte Domitille, comme dans celle des saints Nérée et Achillée. Dans une belle peinture de la catacombe de sainte Balbine, nous avons seulement les quatre Évangiles, mais les Évangélistes y sont peints eux-mêmes avec leur œuvre [2]. Le divin Maître, couronné d'un simple nimbe, est assis au milieu, sur une

1. Figure 10. Bottari, *Roma sotterranea*, t. II, pl. LIX, p. 23, a mal compris la scène; P. Aringhi, *Roma subterranea*, t. I, p. 539, n'explique pas la scène dans son texte, p. 538. Cf. *ibid.*, p. 542, deux personnages isolés, chacun avec une ciste remplie de volumes dans l'action d'enseigner. L'un d'eux tient même un volume à la main.

2. Planche 11. D'après une fresque de la Catacombe de sainte Balbine, attenante à celle de S. Calliste. Roller, *Catacombes de Rome*, t. II, pl. LXXXIV, n° 7 ; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, in-f°, t. II, Prato, 1873, pl. XVII, n° 2, et p. 21.



11. — Jésus-Christ et les quatre évangélistes. Catacombe de Sainte-Balbine.

sorte de trône, couvert de draperies. Il parle à ses quatre historiens, debout autour de lui, et semble leur dicter ce qu'ils doivent écrire. Devant lui sont les quatre *volumina* des Évangiles, dans le *scrinium*[1]. Le premier Évangéliste, à gauche, est saint Matthieu, qui montre du doigt l'étoile des mages, dont il a raconté l'histoire. Le second, du même côté, près de Notre-Seigneur, est probablement saint Marc. A droite, le plus rapproché du Maître est saint Luc. A l'extrémité est saint Jean, recueilli et méditatif, contemplant en quelque sorte la génération éternelle du Verbe.

Voilà les représentations que les premiers chrétiens aimaient à avoir sous les yeux. C'est ainsi qu'ils rendaient hommage aux Écritures, en leur donnant partout une place d'honneur, comme on la donne à des portraits et à des souvenirs de famille.

Quand la religion chrétienne eut triomphé de ses ennemis et converti les empereurs, quand, après tant de luttes et de combats, les disciples de Jésus-Christ eurent enfin conquis le droit de manifester au grand jour leurs sentiments comme leurs croyances, tous s'empressèrent à l'envi de témoigner publiquement aux Livres Saints le respect qui leur est dû. Nos Saintes Écritures avaient été, si l'on peut ainsi dire, à la peine, il était bien juste qu'elles fus-

Ce sujet est reproduit dans Perret, mais d'une manière peu exacte. Perret, *Les Catacombes de Rome*, t. I, pl. 50.

1. La planche reproduite d'après la photographie prise dans la catacombe même par M. Roller, à la lumière du magnesium, ne laisse voir qu'imparfaitement les quatre rouleaux représentant les quatre Évangiles.

sent à l'honneur. Les persécuteurs avaient poursuivi les manuscrits de la parole de Dieu avec le même acharnement que les chrétiens eux-mêmes [1], ils s'étaient efforcé de les anéantir par le feu pendant que les Hiéroclès, les Porphyre travaillaient à les ruiner par la plume, mais leurs efforts réunis avaient été impuissants ; les Néron, les Galère, les Dioclétien, avaient disparu avec leurs bourreaux et leurs sophistes, et l'Église victorieuse pouvait donner libre cours à sa dévotion envers les Livres Saints, qui avaient été sa consolation, sa force et son appui pendant la tourmente. Elle n'y manqua pas. L'art chrétien se donna plus libre carrière qu'il n'avait pu le faire pendant le temps des persécutions : il ne fut plus obligé de s'envelopper en quelque sorte de mystère et de ne représenter Notre-Seigneur que sous l'image du Bon Pasteur, il put le couronner de son auréole et entourer la tête de ses Apôtres du nimbe sacré, il put figurer sans symboles la plupart des scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament, comme nous le voyons sur les monuments postérieurs à Constantin, qui sont parvenus jusqu'à nous. Un jour vint où, par suite de l'invasion des barbares, les beaux-arts eurent des jours d'éclipse, les œuvres des artistes nouveaux furent souvent grossières, sans goût, sans grâce,

1. Eusèbe, *H. E.*, VIII, 2, t. XX, col. 745. Ceux des chrétiens qui eurent la faiblesse de livrer les Livres Saints aux persécuteurs furent flétris du nom de *traditores*. S. Augustin, *De Baptismo contra Donat.*, VII, 2, t. XLIII, col. 225. Cf. *Epist.* XLIII, 3, t. XXXIII, col. 161, etc. Voir W. Smith, *Dictionary of Christian antiquities*, t. II, p. 1995.

mais elles respirèrent en général un véritable esprit de piété et furent toujours un hommage aux Saintes Écritures et à leur auteur. Si ceux qui succédèrent aux peintres des catacombes et aux sculpteurs à qui l'on doit les premiers sarcophages chrétiens eurent moins de talent et d'habileté, ils n'eurent pas moins de dévotion que leurs prédécesseurs pour les Saints Livres, et celui qui voit le fond des cœurs agréa le culte rendu à sa parole sainte par les premiers comme par les seconds.

Tandis que la peinture et la sculpture se mettaient ainsi au service de la religion, l'éloquence faisait de même et plus encore. La littérature ne demeurait point en arrière des arts plastiques pour honorer les Écritures. Elle les honorait même davantage, parce qu'elle dispose de plus de ressources. Les Pères ne tarissent point d'éloges au sujet de la parole de Dieu ; pour la louer, ils épuisent tous les termes que peut leur fournir l'admiration la plus vive et l'amour le plus tendre. Leurs œuvres tout entières ne semblent même qu'un hymne à la gloire de la Bible, car, quelle que soit l'étendue de leurs écrits, et l'on sait combien, pour plusieurs, elle est considérable, tout ce qu'ils composent n'est guère qu'un commentaire et une explication de la parole de Dieu. Ils ont pour elle une si haute estime qu'ils emploient leurs veilles à l'étudier et dépensent leurs forces à la faire comprendre, aimer et goûter par les disciples de Notre-Seigneur. Ils n'ont qu'un seul désir et une seule ambition : s'en nourrir eux-mêmes et en nourrir les autres. C'est ainsi que, par des

12. — Les brebis du Seigneur allant se nourrir de la parole sainte. Sarcophage de l'abbaye de St-Victor de Marseille.

moyens divers, l'Écriture fut toujours l'aliment des fidèles. Un sarcophage de l'abbaye de Saint-Victor de Marseille nous représente un troupeau de brebis, dont six sont placées à droite et six à gauche [1]. Elles sont toutes tournées vers une niche qui contient les quatre volumes des Évangiles. Les ouailles du bon Pasteur vont là chercher l'aliment de la parole de Dieu qui les nourrit, car l'Écriture est le riche pâturage où les conduit le divin berger :

Dominus regit me et nihil mihi deerit,
In loco pascuæ ibi me collocavit [2]

Le meilleur hommage qu'aient rendu les Chrétiens aux Saintes Écritures a été d'aller ainsi s'y nourrir de la parole de vie.

Pendant les premiers siècles, l'Église n'avait pu rendre d'hon-

1. Voir Figure 12, d'après Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. v, pl. 386, nº 1 (texte p. 129), et A. de Ruffi, *Histoire de la ville de Marseille*, l. xi, ch. i, § xii, 2ᵉ édit., 2 in-fº, Marseille, 1696, t. ii, p. 123. (B. N. L 7k $\frac{4622}{A}$)

2. Ps. xxii, (Hébreu xxiii), 1-2. Le Seigneur est mon berger, rien ne me manque, Il me conduit dans de (gras) pâturages.

neurs publics aux Saintes Écritures. Elle avait dû se contenter d'en faire entendre l'éloge aux fidèles par la bouche de ses docteurs et d'en représenter les scènes et les symboles sur les fresques des catacombes. Mais dès qu'elle eut conquis le droit de vivre au grand jour, elle s'empressa de se dédommager de la contrainte qu'elle avait été obligée de s'imposer jusqu'alors. A Nicée, au premier concile œcuménique, qui fut comme la consécration solennelle de la victoire du Christianisme sur le paganisme, les Pères voulurent que les saints Évangiles occupassent au milieu d'eux la place d'honneur et ils les élevèrent sur un trône couvert de riches tapis[1], parce qu'ils les considéraient comme le Christ lui-même, visiblement présent dans leur assemblée par sa parole écrite[2]. Dans les conciles qui suivirent, on se fit un devoir de suivre l'exemple donné à Nicée. Une vieille mosaïque de la coupole de Saint-Jean in Fonte, à Ravenne, nous a conservé le souvenir monumental de cet usage solennel. Au centre, sur un *suggestus*, sorte de trône élevé, soutenu par quatre colonnes, on voit le livre des Évangiles ouvert au commencement de saint Jean. A droite et à gauche,

1. Voir Ed. Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, l. III, c. I, 9, 4 in-4°, Rouen, 1702, t. III, p. 395-396, où il cite, outre le concile de Nicée, un grand nombre d'autres conciles. On croit communément que c'est du premier concile général que date cet usage. Il fut, en tout cas, pratiqué par le concile d'Éphèse. Voir la note suivante.

2. « Christum... veluti caput constituit, dit S. Cyrille d'Alexandrie, qui avait présidé le concile d'Éphèse (431) au nom du pape S. Célestin, venerandum enim Evangelium in sancto throno collocatum erat. » *Apologia ad Theodosium*, t. LXXVI, col. 471.

dans une niche de forme absidale, est une chaire épiscopale, destinée à figurer en abrégé l'assemblée conciliaire [1]. Cette mosaïque est du milieu du cinquième siècle.

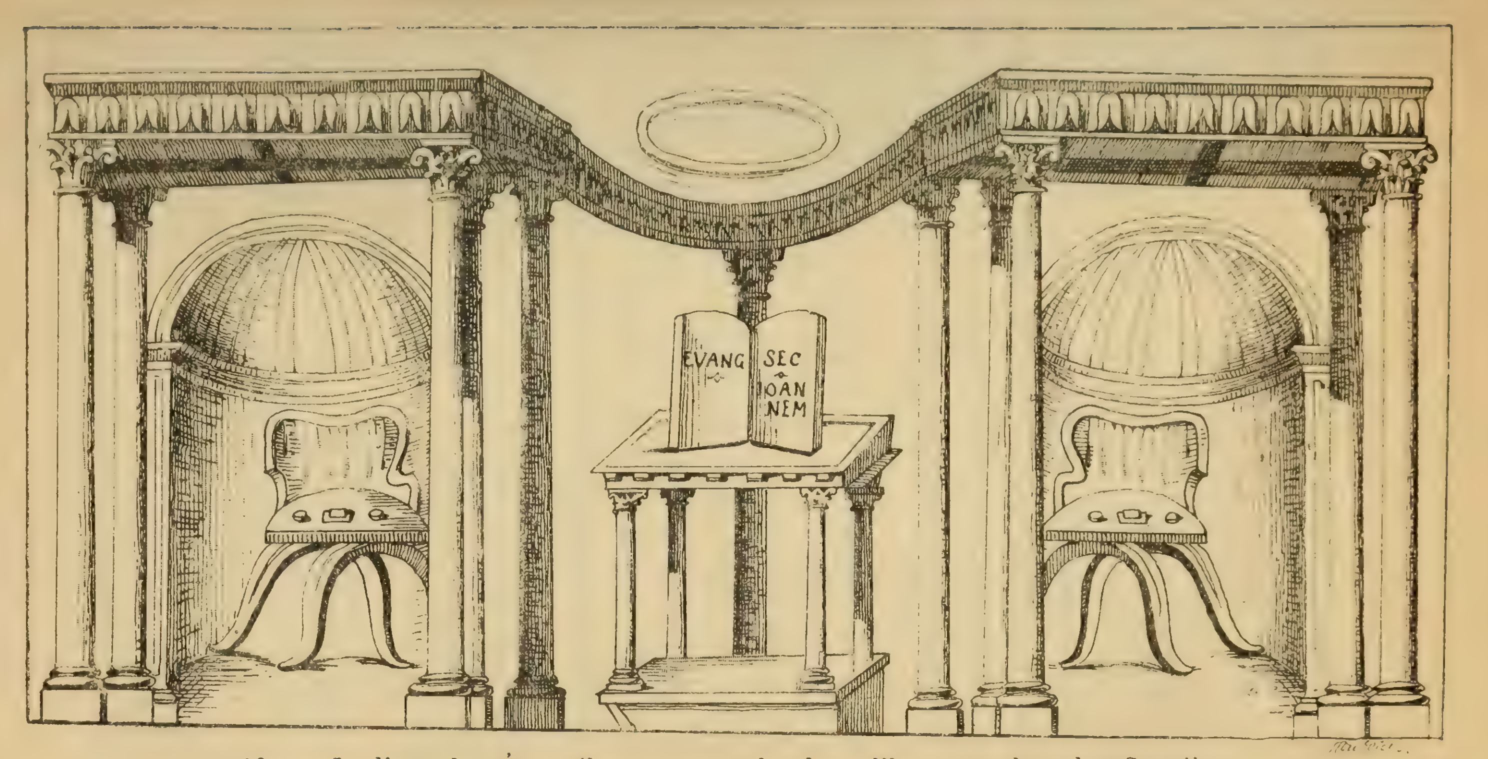
Les honneurs rendus aux Écritures par les Conciles ne se bornèrent pas là. On donnait à la collection des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament le beau nom de « Bibliothèque divine, [2] » et on les traitait en effet comme un objet divin. Le quatrième concile œcuménique de Constantinople, marchant sur les traces du second concile de Nicée, décréta qu'on devait rendre le même culte et au livre de l'Évangile et à l'image de Notre-Seigneur [3]. Aussi le diacre le porte-t-il solennellement pendant la célébration des mystères divins et l'encense-t-il avec respect. Les fidèles écoutent debout la lecture ou le chant de la parole sainte [4]. Lorsque le diacre entonnait l'Évangile,

1. Voir Planche 13, d'après Ciampini, *Vetera monimenta*, 2 in-f°, Rome, 1690-1699, t. I, pl. XXXVII, vis-à-vis la p. 132. Cf. la représentation du premier concile romain dans P. Aringhi, *Roma subterranea*, t. I. p. 383.

2. *Bibliotheca divina*, S. Jérôme, *De vir. illustr.*, 75, t. XXIII, col. 683. Voir la note *ibid.*

3. Ce culte était si universel et si populaire aux premiers siècles que le second concile général de Nicée et le quatrième concile de Constantinople, pour expliquer de quelle manière il faut honorer les images de Notre-Seigneur et des Saints, disent qu'on doit les vénérer comme les Évangiles. Ὃν τρόπον... καὶ τοῖς ἁγίοις Εὐαγγελίοις (Nic. II). Τὴν ἱερὰν εἰκόνα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁμοτίμως τῇ βίβλῳ τῶν ἁγίων Εὐαγγελίων προσκυνεῖσθαι θεσπίζομεν. *Conc. Constantinop.* IV, Act. X, can. 3, Mansi, *Conc.*, t. XVI, col. 400.

4. *Constit. Apost.*, II, 57, *Patr. gr.* t. I, col. 728 ; S. Isidore de



13. — Le livre des Évangiles occupant la place d'honneur dans les Conciles.
Mosaïque du Baptistère de Ravenne (Ve siècle).

tout le monde faisait pieusement le signe de la croix, ceux qui portaient sur leur tête des couronnes ou d'autres ornements les déposaient aussitôt. Quand le chant était fini, l'évêque d'abord, puis le clergé et enfin tout le peuple, baisaient respectueusement l'Évangile. Cette coutume s'observait particulièrement dans les Gaules [1]. Du temps de saint Paulin, pour rendre en quelque sorte sensible à tous les yeux la sainteté des Écritures, on les plaçait dans un des *secretaria* qui s'ouvraient des deux côtés de l'autel [2]. On faisait vénérer publiquement les Évangiles aux fidèles, nous dit saint Augustin [3].

Les autographes qu'on attribuait aux Apôtres étaient l'objet d'une dévotion extraordinaire. A Éphèse, on rendait les plus grands honneurs à l'Évangile de saint Jean, qu'on croyait être l'exemplaire original [4]. A Constantinople, on lisait une fois chaque année d'une manière solennelle un exemplaire de l'Évangile

Péluse, *Epist.*, l. I, 136, t. LXXVIII, col. 272 ; cf. Sozomène, *H. E.*, VII, 19, t. LXVII, col. 1477.

1. Jonas d'Orléans (en 841), *De cultu SS. Imaginum*, l. II, *præf.*, t. CVI, col. 343. Cf. Ciampini, *Vetera monimenta*, t. I, p. 129.

2. S. Paulin, *Epist.* XXXII, *ad Severum*, 12, t. LXI, col. 336.

3. S. Augustin, *De Civ. Dei*, X, 29, t. XLI, col. 309. Cf. Kraus, *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*, t. I, p. 456; voir aussi p. 457 ; A. J. Binterim, *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche*, 7 volumes en 14 tomes in-8°, Mayence, 1825-1831, t. IV, 1ter Theil, 1827, p. 225.

4. *Chronicon pascale*, init., *Patr. gr.*, t. XCII, col. 77. Pierre d'Alexandrie, mort en 311, est le premier qui parle de cet autographe. R. Simon, *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, p. 43, en conclut que c'est une légende. Cf. Philostrate, VII, 14.

de saint Matthieu qui passait pour avoir été écrit de la main de saint Barnabé[1]. On le conservait avec la plus grande vénération dans le palais impérial, au témoignage de Sévère d'Antioche[2].

A défaut des autographes des Évangélistes, on ne négligeait rien pour avoir des exemplaires dignes de la parole de Dieu. Ce fut là, pendant des siècles, une des grandes marques de dévotion des pieux chrétiens envers les Écritures. Dès que la paix eut été rendue à l'Église, tous ses enfants rivalisèrent de zèle, pour réparer le mal qu'avait fait la persécution de Dioclétien, et pour témoigner leur vénération envers les Saintes Écritures. L'empereur Constantin donna l'exemple. A peine le César converti avait-il établi le siège de son empire à Constantinople qu'il écrivait au savant Eusèbe, évêque de Césarée :

Dans cette ville qui tire de nous son nom, par la miséricorde de Dieu notre Sauveur, une grande multitude s'est unie à la très sainte Église. C'est pourquoi, comme toutes choses sont ici en grand progrès, il me semble à propos d'y faire construire tout d'abord beaucoup d'églises.

1. Baronius, *Annales,* ad ann. 485, § XXII, t. VIII, Lucques, 1741, p. 482-483.

2. Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. II (1721), p. 81-82. A Venise et à Prague, on croyait avoir l'autographe latin de S. Marc, mais le manuscrit de Venise et de Prague n'est qu'un manuscrit latin de la Vulgate, du VIe siècle. Voir Foggini, *De romano D. Petri itinere et episcopatu,* Florence, 1741, p. 232 et suiv.; Dobrousky, *Fragmentum pragense Evangelii S. Marci vulgo autographi,* in-4°, Prague, 1778, p. 10 (B. N. A 2612). Le fragment de Venise et le fragment de Prague forment l'Evangile complet de S. Marc (Dobrousky, § III, p. 8-9).

Acceptez donc volontiers ce que j'ai résolu de faire. Il m'a paru convenable de m'adresser à votre prudence, pour que vous fassiez exécuter cinquante copies des divines Écritures, sur du parchemin bien préparé, par des calligraphes habiles, dont l'écriture soit belle et facile à lire, et qu'on puisse transporter commodément partout. Vous savez combien leur exécution est nécessaire pour l'usage des Églises. Nous avons envoyé par nos lettres au préfet d'Orient les ordres nécessaires afin qu'il vous fournisse tout ce qui est nécessaire pour la confection des manuscrits. Nous laissons à votre diligence le soin de les faire transcrire aussi promptement que possible. De plus, vous aurez le droit, par l'autorité de cette missive, de requérir deux chars publics. Ainsi les copies, élégamment écrites, seront apportées plus commodément en notre présence. Un des diacres de votre Église sera chargé de ce soin et dès qu'il sera arrivé auprès de nous, il recevra des marques de notre bienveillance. Que Dieu vous garde, frère bien-aimé [1].

Eusèbe s'empressa d'exécuter les ordres de l'empereur [2]. Il avait d'ailleurs lui-même un grand zèle pour ce genre de travail. Les plus illustres et les plus savants personnages de son époque, comme ceux des siècles suivants, se faisaient un devoir de piété de copier et d'annoter de leur propre main la parole de Dieu. On croit qu'Origène transcrivit plusieurs fois lui-même le Nouveau Testament [3]. L'abbaye de Fulde possédait un exemplaire des Évangiles annoté de la

1. Eusèbe, *De vita Constantini,* IV, 36, t. XX, col. 1185.
2. *Ibid.*, 37, col. 1185.
3. Redepenning, *Origenes*, 2 in-8°, Bonn, t. II, p. 184 ; cf. S. Jérôme, *In Matth.*, XXIV, 36, t. XXVI, col. 181.

main de Victor, évêque de Capoue, en 546 [1]. Saint Perpétue, évêque de Tours (482), dans son célèbre testament, légua à saint Euphrone d'Autun, son ami, un Évangéliaire écrit de la main du docteur de l'Église, saint Hilaire de Poitiers [2]. Le célèbre *Codex Vercellensis* est probablement de la main d'Eusèbe, évêque de Verceil et confesseur de la foi [3].

On attachait également, à bon droit, une grande importance à la fidélité du texte, que la nécessité d'écrire chaque copie à la main, rendait très difficile, et l'on ne négligeait rien pour avoir des exemplaires corrects. C'est surtout par ce travail qu'Eusèbe de Césarée et le martyr saint Pamphile, son ami, sont célèbres. Ils corrigeaient soigneusement les copies des Livres Saints, de même qu'ils en écrivaient eux-mêmes [4]. Il existe encore aujourd'hui des manuscrits

1. Lachmann, *Novum Testamentum græce et latine*, 2 in-8°, Berlin, 1842-1850, t. I, p. XXVII ; il a été publié par Ranke, à Leipzig, en 1868. Cf. E. Borgia, *De cruce Veliterna commentarius*, in-4°, Rome, 1780, p. CLXXXII, note *b* (B. N., H $\frac{810}{B}$). Le manuscrit a pour titre *Harmonia* IV *Evangelistarum*. Il est souscrit : *Victor famulus Christi*. — Voir *Ammonii Alexandrini evangelicæ harmoniæ, interprete Victore episcopo Capuano*, dans Migne, t. LXVIII, col. 251 358. Victor avait compilé aussi une *Chaîne* des Évangiles, *ibid.*, col. 359.

2. « Omnes libros meos, præter Evangeliorum librum, quem scripsit Hilarius, quondam Pictaviensis sacerdos, quem tibi Eufronio fratri et consacerdoti dilectissimo... do, lego, volo, statuo. » *Testamentum Perpetui Turonensis Episcopi*, Migne, t. LXXI, col. 1151.

3. Kraus, *Real-Encycklopädie der christlichen Alterthümer*, t. I, p. 453.

4. Saint Jérôme, *De vir. illustr.*, 75, dit de saint Pamphile :

grecs et syriaques où sont fidèlement reproduites les notes finales dans lesquelles ces deux illustres critiques attestaient le travail de collation qu'ils avaient exécuté [1]. Le célèbre *Codex Sinaiticus*, découvert au couvent de Sainte Catherine du mont Sinaï, en 1844, par Tischendorf, porte à la fin du livre d'Esther la note suivante, qui mérite d'être rapportée :

(Ce manuscrit) a été collationné avec un exemplaire très antique, corrigé par la main du saint martyr Pamphile. A la fin de ce livre très ancien, qui commençait par le premier livre des Règnes (des Rois) et se terminait à Esther, il y avait à la marge une souscription autographe du martyr lui-même, dont voici la teneur :

« (Ce codex) a été collationné et corrigé avec les « *Hexaples* d'Origène, revus par lui-même. Antonin, « confesseur (de la foi), lisait; moi, Pamphile, j'ai corrigé « le livre, en prison, par la grande grâce et miséricorde « de Dieu [2]. Et s'il est permis de le dire, il ne sera pas

« Pamphilus presbyter, Eusebii Cæsariensis episcopi necessarius, tanto bibliothecæ divinæ (la Sainte Écriture) amore flagravit, ut maximam partem Origenis voluminum sua manu descripserit. » T. XXIII, col. 683-685. Et d'Eusèbe, *ibid.*, 81 : « Eusebius, Cæsareæ Palestinæ episcopus, in Scripturis divinis studiosissimus, et bibliothecæ divinæ, cum Pamphilo martyre, diligentissimus pervestigator. » *Ibid.*, col. 689. Sur saint Pamphile, cf. Th. Birt, *Das antike Buchwesen*, in-8°, Berlin, 1882, p. 106, 108.

1. « Corrigendo accurate ego Eusebius correxi, Pamphilo collationem instituente — Pamphilus et Eusebius sedulo correxerunt. » Etc. Voir de Rossi, *Bulletino di archeologia cristiana*, 1re série, t. I, p. 67. Cf. *ibid.*, p. 62, 65-68.

2. Παμφιλος διορθωσα το τευχος εν τη φυλακη· δια την του Θεου πολλην και χαριν και πλατυσμον.

« facile de trouver un exemplaire qui puisse être comparé « à celui-ci[1]. »

Ces paroles ont été écrites pendant la persécution de Dioclétien[2]. Ainsi, au moment même où cet empereur faisait rechercher partout les Livres Saints pour les brûler et les détruire, les martyrs, au fond de leurs cachots, se préparaient au supplice, en les recopiant et en les corrigeant, pour réparer le mal fait par le persécuteur et ils considéraient ce travail comme une « grande grâce de Dieu. » Quel amour des Saintes Écritures expriment ces simples paroles, écrites dans une prison, à la veille d'une mort sanglante !

Cette dévotion envers les Livres Saints eut de nombreux imitateurs. Plus tard, quand la vie religieuse devint florissante, un des principaux travaux des moines fut la transcription de la Sainte Écriture. Saint Jérôme et saint Ephrem nous apprennent que déjà les moines du IVe siècle passaient leur vie à cette occupation pieuse[3]. Saint Nil de Rossane employait

1. C. Tischendorf, *Codex Friderico-Augustanus, sive Fragmenta veteris Testamenti e codice græco antiquissimo*, in-f°, Lipsiæ, 1846, f° 19, col. 2; (B. N., A 1882, Réserve); Id. *Novum Testamentum Sinaiticum*, in-4°, Leipzig, 1863, p. XXXIII. (B. N., A 1990, Réserve). On lit la même chose en abrégé à la fin d'Esdras. Cf. de Rossi. *La sottoscrizione di S. Pamfilo martire*, dans le *Bulletino di archeologia cristiana*, t. I, 1863, p. 65.

2. S. Pamphile confessa d'abord la foi à Césarée de Palestine, vers la fin de 307, devant Urbain, gouverneur de la province. Il demeura en prison jusqu'au 16 février 309, où il fut martyrisé par les ordres de Firmilien, successeur d'Urbain. Eusèbe raconte son martyre. *De martyribus Palestinæ*, c. XI, t. XX, col. 1497.

3. S. Ephrem, *Parænesis* XLVII *ad monachum*, *Opera*, édit.

tous les jours trois heures à copier les Saintes Écritures ou des livres de piété ; une fois, il écrivit trois Psautiers en douze jours [1]. Dans presque tous les monastères d'Occident, il y eut une salle particulière, appelée *Scriptorium* et destinée à cet usage. Un manuscrit du VIII[e] siècle renferme une prière composée pour la bénédiction de cette salle des écrivains, afin que leur travail produisît des fruits de salut : « Daignez bénir, Seigneur, le *Scriptorium* de vos serviteurs et tous ceux qui s'y trouvent, de sorte que tous les passages des Livres Saints qu'ils pourront lire ou écrire pénètrent leur intelligence et qu'ils mènent leur tâche à bonne fin [2]. » La copie de quarante ou cinquante in-folio remplissait une vie d'homme [3]. Pour transcrire un exemplaire entier de la Bible, il fallait environ une année de travail continu à un écrivain habile et exercé [4].

Vossius, Anvers, 1619, p. 337, 338. Cf. Mabillon, *Traité des Études monastiques*, in-4°, Paris, 1691, p. 118 ; Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, 2[e] édit., p. 300.

1. *Vita S. Nili junioris*, III, 15, *Patr. gr.*, t. CXX, col. 41 ; Mabillon, *Traité des Études Monastiques*, p. 124.

2. Du Cange, *Lexicon mediæ et infimæ latinitatis*, au mot *Scriptorium*.

3. L. R[oussel], *La Bible et son histoire*, in-12, Toulouse, 1857, p. 151.

4. Au XI[e] et au XII[e] siècle, un manuscrit de l'Écriture, fait dans un couvent, revenait à plus de quinze cents francs de notre monnaie. (L. N. R[oussel], *La Bible et son histoire*, p. 134-135. Cf. p. 148). On le vendait au XV[e] et XVI[e] siècle de quatre à cinq cents couronnes, c'est-à-dire de 2900 à 3500 francs. Le roi de Northumbrie, Aldfrid, obtint un livre (une cosmographie) de l'abbé Ceolfrid moyennant le don d'une terre de huit familles

Les moines irlandais se distinguèrent entre tous par la transcription des Écritures [1]. Saint Columba, l'apôtre de la Calédonie (521-597), leur avait donné l'exemple du zèle à copier les Livres Saints. Après avoir partagé, à l'île sainte d'Iona, le labeur agricole de ses moines, il rentrait dans la hutte qui lui servait de demeure, « pour consacrer le reste de son temps et de ses forces à l'étude de l'Écriture Sainte et à la transcription des textes sacrés. Cette transcription fut, jusqu'à son dernier jour, l'occupation de sa vieillesse, après avoir été la passion de ses jeunes

(Montalembert, *Les Moines d'Occident*, t. IV, 1878, p. 483). Quand l'orfèvre J. Fust, l'un des trois inventeurs de l'imprimerie, se rendit à Paris vers 1466 pour se défaire des Bibles qu'il venait d'imprimer, il les vendit cinquante couronnes ou 360 francs. (O. Douen, *Propagation de la Bible*, dans l'*Encyclopédie des Sciences religieuses*, t. II, 1877, p. 277). On croit que le premier livre qui fut imprimé en caractères mobiles est la Bible latine. On l'appelle la *Bible Mazarine* (Roussel, *loc. cit.*, p. 148). Elle fut imprimée à Mayence, par Gutenberg, associé avec Fust, au moyen des caractères inventés par Schœffer, de 1453 à 1455. Elle a 640 feuillets, d'où son nom de Bible de 640 feuillets, « Vient après le Psautier de 1457 (*Psalmorum Codex*), avec de belles capitales ornées, peintes en rouge et en bleu. Puis, en 1462, la Bible encore, la belle, celle de Mayence. » Marc-Monnier, *La Renaissance de Dante à Luther*, in-8°, Paris, 1884, p. 219. La première Bible datée est celle de Mayence, 1462. Un libraire anglais, Quaritch, dans son catalogue du mois d'avril 1884 (n° 15875), en a mis en vente un exemplaire au prix de 1800 livres ou 45.000 francs.

1. Les scribes ou copistes des monastères d'Irlande, *Scribhneoir*, *Scribhnigh*, étaient en général des personnages importants et jouissaient de grands privilèges. Voir W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, t. II, p. 1859.

années ; elle exerçait sur lui un tel attrait, qu'on a pu lui attribuer... trois cents exemplaires des Saints Évangiles [ou du Psautier] copiés de sa main [1]. » Dans sa jeunesse, il s'était enfermé plusieurs fois dans une église afin d'y pouvoir copier nuitamment le Psautier de Finnian, son ancien maître, qui y était déposé [2]. Ce Psautier subsiste encore aujourd'hui. Il se compose de cinquante-huit feuillets de parchemin, recouverts d'une reliure d'argent [3]. Il est célèbre dans l'histoire d'Irlande. Enchâssé dans une sorte d'autel portatif, il devint, « sous le nom de *Cathac* ou *Batailleur*..., la relique nationale du clan des O'Donnell. Pendant plus de mille ans, il fut porté par eux à la guerre, comme un gage de victoire, à la condition d'être posé sur la poitrine d'un clerc aussi pur que possible de tout péché mortel. Il a échappé comme par miracle aux dévastations dont l'Irlande a été victime et il subsiste encore pour la plus grande joie des patriotes érudits de l'Irlande [4]. »

Saint Columba trouva en Irlande de nombreux imitateurs. Les religieuses elles-mêmes transcrivaient les Livres Saints dans ce pays. Des anglo-saxonnes, consacrées à Dieu, copièrent les Épîtres de saint Pierre en lettres d'or, pour saint Boniface, apôtre de

1. Montalembert, *Les moines d'Occident*, l. XI, ch. III, édit. in-8, t. III, 1876, p. 162. Voir aussi *ibid.*, ch. I, p. 123.

2. Montalembert, *ibid.*, l. XI, ch. I, p. 124-128. On peut y voir la curieuse histoire de la transcription de ce psautier, le procès et la guerre qui en furent la suite.

3. Montalembert, *ibid.*, p. 133, note 2.

4. Montalembert, *Les moines d'Occident*, l. XI, ch. I, t. III, 1876, p. 133.

la Germanie, et elles firent aussi pour lui un exemplaire des prophètes en gros caractères afin de soulager sa vue affaiblie [1]. D'Irlande plus encore que de tout autre pays sortirent de magnifiques exemplaires de la Sainte Écriture, dont plusieurs se voient encore dans les bibliothèques du continent et sont aisément reconnaissables au caractère original et élégant de la calligraphie irlandaise [2].

L'Orient rivalisait d'ailleurs avec l'Occident pour la beauté et le luxe des exemplaires des textes sacrés. Les copies qu'on exécutait dans l'un et l'autre pays étaient souvent des chefs-d'œuvre, où la richesse de la matière employée ne le cédait en rien au fini du travail. La vénération qu'on avait pour l'Écriture était telle qu'aucune matière ne paraissait trop précieuse pour orner et embellir cette œuvre divine. C'était à des calligraphes de choix qu'était réservé l'honneur de transcrire la parole sainte. Pour que leur œuvre eût plus de durée, on choisissait le parchemin, de préférence au papyrus [3], et il fallait que ce parchemin se distinguât par sa finesse [4].

1. Montalembert, *ibid.*, t. v, 1878, p. 308; S. Bonifacii et Lulli *Epistolæ*, édit. Jaffé, n. 13, 32, 55.

2. Montalembert, *Les moines d'Occident*, l. XI, chap. VIII, t. III, p. 310. — M. de Rossi croit que le célèbre *Codex Amiatinus* est l'exemplaire de la Bible que l'abbé Colfridus fit copier pour le Saint-Siège et dont le V. Bède a eu l'occasion de parler. *Journal officiel*, 23 février 1885, p. 1006.

3. Le payprus se conserve beaucoup moins que le parchemin. Th. Birt, *Das antike Buchwesen*, in-8°, Berlin, 1882, p. 101.

4. Τῶν ὑμένων λεπτότητα, dit S. Jean Chrysostôme, *Hom.* XXXII *in Joa.*, 3, t. LIX, col. 187.

On teignait le parchemin en pourpre [1] et l'on traçait dessus en belles lettres d'or ou d'argent les paroles sacrées [2]. Quand il n'était pas possible d'avoir un tel luxe, on employait un vélin choisi, immaculé et sans défaut. Les enlumineurs achevaient et rehaussaient l'œuvre du calligraphe par toutes les

1. On trouve dans A. de Bastard, *Peintures et ornements des manuscrits*, 8 in-f°, 1832-1869, t. I, 1er Frontispice (pl. 6), la reproduction d'une feuille du Psautier de S. Germain, évêque de Paris, écrit sur vélin pourpre en lettres d'or et d'argent (B. N., n° 661 du fonds latin de S. Germain); pl. 35-38, une page semblable et des ornements tirés d'un lectionnaire (B. N., n° 688 du supplément de l'ancien fonds latin) écrit également sur vélin pourpre en lettres d'or et d'argent; t. III, pl. 85-86, des feuillets de l'Évangéliaire écrit par Gotescalc pour Charlemagne (Bibliothèque du Louvre), lettres d'or sur vélin pourpre avec riches encadrements en couleur, etc. O. von Gebhardt et A. Harnack ont reproduit deux pages du *Codex Rossanensis,* lettres d'argent sur vélin pourpre, pl. I et II de leur *Evangeliorum Codex græcus purpureus Rossanensis* (Σ) *litteris argenteis sexto ut videtur seculo scriptus picturisque ornatus*, in-4°, Leipzig, 1880 (B. N., A 2122, Réserve), etc.

2. Voir les citations de Ciampini, *Vetera monimenta*, t. I, p. 132. Cf. S. Augustin, *De Civ. Dei*, x, 29, in-2, t. XLI, col. 309, dit que Simplicianus, évêque de Milan, avait coutume de dire : « Initium Sancti Evangelii cui nomen est secundum Joannem... aureis litteris conscribendum. » C'est ce qu'on fit plus d'une fois pour les quatre Évangiles : « Inficiuntur membranæ colore purpureo, aurum liquescit in litteras, gemmis codices vestiuntur, » dit S. Jérôme, *Epist.*, XXII, 32 *ad Eustoch*, t. XXII, col. 418; cf. *Id.*, *Præf. in Job*, t. XXIX, col. 61; S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXXII *in Joa.*, 3, t. LIX, col. 187. « Purpurea inficiuntur colore purpureo, in quibus aurum et argentum liquescens patescat in litteras, » dit S. Isidore de Séville, *Etym*, VI, 11, t. LXXXII, col. 24.

richesses et les délicatesses de leur art. Leurs pieux dessins, expression de leur foi douce et naïve, où éclataient l'or, l'argent et les plus brillantes couleurs, parlaient aux yeux des illettrés eux-mêmes et leur racontaient l'histoire sainte, les personnages et les faits principaux de l'ancienne et de la nouvelle Loi. « Nous avons, dit saint Nicéphore, patriarche de Constantinople, au IXe siècle, nous avons beaucoup de volumes vénérables, très anciens, qui ont été écrits avec soin, depuis bien longtemps, de la main d'hommes pieux et aimant Dieu; par leur belle écriture, ils nous enseignent la doctrine contenue dans l'histoire divine; par l'art de la peinture, ils nous la mettent sous les yeux [1]. »

Quelques-unes de ces riches copies existent encore. La Bible de Théodulphe, évêque d'Orléans, est célèbre. On la conserve précieusement à Notre-Dame du Puy-en-Velay. Elle se compose de 347 feuillets de vélin de choix, en partie blanc, en partie teint en pourpre. Le Psautier tout entier et les quatre Évangiles sont écrits en lettres minuscules d'argent et en onciales d'or; les ornements en couleur abondent. C'est la plus ancienne Bible que possèdent nos collections françaises [2]. Théodulphe nous apprend dans

1. S. Nicéphore, *Apologeticus pro sacris imaginibus*, 61, t. c, col. 748. Sur les origines de la peinture des manuscrits, voir Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture chrétiennes en Orient*, in-8°, Paris, 1879, p. 67 et suiv.

2. On peut en voir la description détaillée dans L. Baunard, *Théodulphe, évêque d'Orléans*, in-8°, Orléans, 1860, p. 74-77.

les vers qu'il avait écrits à la fin de sa Bible que c'était par amour pour celui dont elle contient la loi qu'il l'avait ornée d'or et de pourpre [1].

Le monastère de Saint-Dimitri, sur le mont Ossa (ancienne Magnésie) possède les quatre Évangiles, « écrits sur parchemin, en lettres d'or et avec une admirable finesse, ornés de miniatures représentant les quatre Évangélistes, et enrichis de notes marginales que la tradition attribue à saint Achillios, évêque de Larisse, l'une des lumières du concile de Nicée [2]. » On montre aussi à la Bibliothèque de Munich un Évangéliaire latin du neuvième siècle écrit en lettres d'argent sur vélin pourpre [3]. L'Évangile en gothique d'Upsal est connu sous le nom significatif de *Codex argenteus* et celui de la Bibliothèque de Trèves sous celui de *Codex aureus* [4].

1. Codicis hujus opus struxit Theodulphus amore
Illius, hic cujus lex benedicta tonat.
Nam foris hoc gemmis, auro splendescit et ostro
Splendidiore tamen intus honore micat.

Carmina, l. II, carm. II, Migne, *Patr. lat.*, t. CV, col. 307.

2. Mézières, *Mémoire sur le Pélion et l'Ossa*, dans les *Archives des missions scientifiques et littéraires*, t. III, 1854, p. 250.

3. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., p. 300, Cf. Th. Birt, *Das antike Buchwesen*, in-8°, Berlin, 1883, p. 108, texte et note 4. On peut voir exposés dans la galerie Mazarine de la Bibliothèque nationale, des manuscrits des Livres Saints, écrits en lettres d'or, et ornés de miniatures. Cf. H. Bordier, *Description des peintures et autres ornements de manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, in-4°, fasc. I-III, Paris, 1883-1884 ; A. Lecoy de la Marche, *Les manuscrits et la miniature* (*Bibliothèque des Beaux-Arts* de Quantin), in-12, Paris (1884).

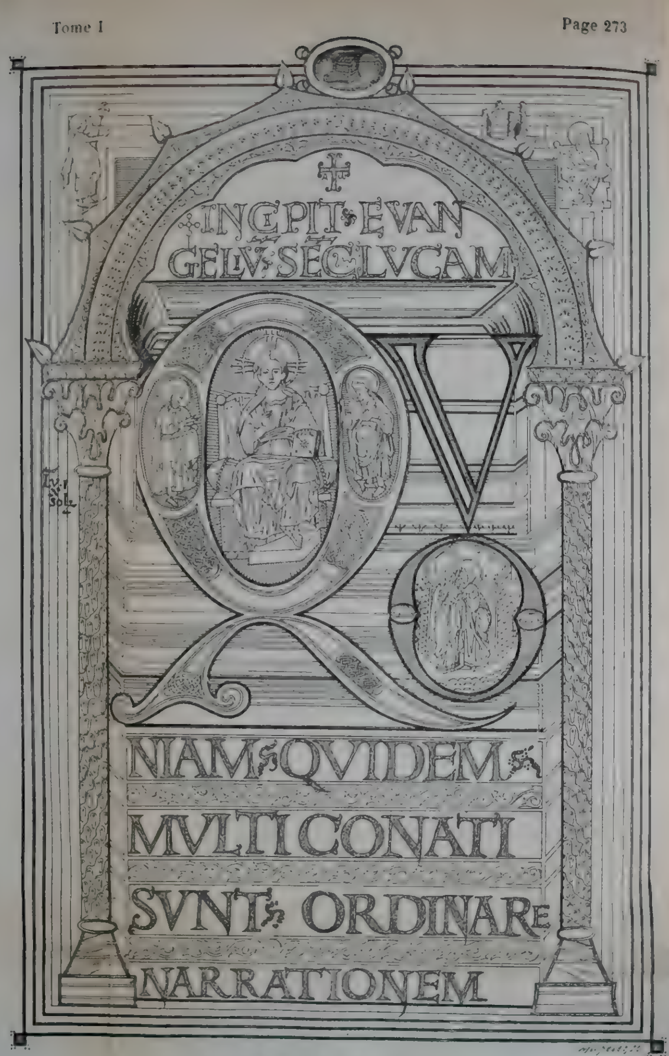
4. L'énumération des principaux manuscrits de ce genre se

Un Évangéliaire grec de la Bibliothèque nationale (n° 74), écrit au XIe siècle, en caractères minuscules, nous offre un bel exemple de la manière dont les miniaturistes ornaient les Livres Saints. Tous les faits racontés dans chacun des quatre Évangiles ont été peints, à leur place respective au milieu du texte, dans des miniatures étincelantes d'or et des plus vives couleurs, que fait ressortir encore le blanc mat et poli du velin. Presque chaque page a sa peinture; quelques pages sont ornées de deux et même de trois vignettes toujours coloriées avec le plus grand luxe[1].

Les artistes grecs étaient en général supérieurs aux occidentaux dans l'art de l'enluminure, mais certains manuscrits francs méritent d'attirer l'attention et

trouve dans Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, 2e édit., in-8°, Leipzig, 1875, p. 109-112.

1. M. Ch. Rohault de Fleury a reproduit dans *L'Évangile, études iconographiques et archéologiques*, 2 in-4°, Tours, 1873-1874, une grande partie des miniatures de l'Évangéliaire grec, n° 74, avec beaucoup d'autres, tirées de différents manuscrits. M. Rohault de Fleury donne les peintures des manuscrits en noir. On peut voir des miniatures tirées des manuscrits de la Bible et reproduites en couleurs dans A. de Bastard, *Peintures et ornements des manuscrits*, t. III, pl. 4, 81-84; 91-99, etc.; tout le t. V, la plus grande partie du t. VI (Bible de Charles le Chauve), etc.; en noir dans Ch. Cahier, *Mélanges d'archéologie* 4 in-4°, Paris, 1847-1856, t. I, pl. X-XI, XLV; *Nouveaux mélanges d'archéologie*, t. II, 1874, pl. IV, V, VI, etc.; en rouge dans O. von Gebhardt et A. Harnack, *Evangeliorum codex græcus purpureus Rossanensis* Σ, in-4° Leipzig, 1880, pl. III, XIX; en couleur dans J. Westwood, *Palæographia sacra pictoria, being a series of illustrations of the ancient versions of the Bible copied from illuminated manuscripts*, in-4°, Londres, 1843-1845 (B. N., A 1923), etc.



14. — Première page de l'Évangile de saint Luc.
Manuscrit latin du IXe siècle.

nous prouvent l'amour de nos Pères pour les Livres Saints [1]. Un Évangéliaire latin, du IXe siècle [2], écrit pour l'empereur Charlemagne et qui a appartenu à l'abbaye de Saint Médard de Soissons [3], peut nous faire juger de la manière dont les calligraphes et les miniaturistes ornaient le texte sacré. Il est écrit sur vélin de grand format, à deux colonnes, en belles lettres onciales, avec de l'encre d'or, et décoré de riches peintures. Nous reproduisons ici la première page de l'Évangile de saint Luc [4]. Elle est encadrée dans un rectangle, formé par un triple filet d'or, d'argent et de vermillon. A l'intérieur se dressent deux colonnes vertes, simulant des palmiers, portés sur une base rouge et or. Sur les chapiteaux repose un arceau bordé d'or et brillamment orné de dessins

1. L. Delisle, *Inventaire des manuscrits* 8023-18613 *du fonds latin*, p. 10.

2. A. de Bastard, *Peintures et ornements des manuscrits*, t. III, pl. 101.

3. Bibliothèque nationale, fonds latin, n° 8850.

4. Voir Planche 14. Cette page forme le feuillet 124 recto du manuscrit. La page placée vis-à-vis (f° 123 verso) est remplie par une peinture qui fait pendant à celle que nous reproduisons. Elle représente l'évangéliste S. Luc, avec le bœuf qui lui sert d'emblème. Cette peinture avec celle des autres évangélistes du même manuscrit est reproduite dans A. de Bastard. — Voir aussi les peintures de la célèbre Bible de Charles le Chauve. Cf. J. J. Ampère, *Histoire littéraire de la France avant le* XIIe *siècle*, 3 in-8°, Paris, 1839-1840, t. III, p. 250. Le frontispice de cette Bible est reproduit dans H. Bordier et E. Charton, *Histoire de France*, 2 in-4°, Paris, 1862, t. I, p. 202. Voir *ibid.*, p. 192, 193, des miniatures de l'Évangéliaire de Charlemagne, peint par Gotescalc.

multicolores, blancs, bleus, verts, jaunes, rouges. Le motif principal est une sorte de guirlande végétale. L'espace qui reste libre dans la partie supérieure de l'arceau est à fond d'argent et l'on y voit une croix initiale, avec les mots : INCIPIT EVANGELIVM SECVNDVM LVCAM, en lettres d'or, bordées d'un filet rouge. Entre les deux colonnes et remplissant à peu près le milieu de la page sont les trois premières lettres du mot *Qvoniam*, par lequel commence la traduction latine de saint Luc. Ces lettres sont disposées avec habileté et avec goût et décorées d'une façon ingénieuse. Le Q initial forme comme trois médaillons. Le médaillon central, à fond bleu, est rempli par le divin Maître, qui va nous faire connaître ses divins enseignements dans l'Évangile. Il est assis sur la chaire des docteurs, tète entourée d'un nimbe d'or rayonnant ; il porte une robe bleue bordée de blanc, recouverte d'un manteau violet. Sa main droite est levée pour bénir ; sa main gauche tient le livre sacré posé sur ses genoux. Dans les deux médaillons latéraux sont deux de ses disciples. La troisième lettre O, forme un autre médaillon où est représenté le mystère de la Visitation, raconté par saint Luc : la Sainte Vierge embrasse sa cousine Elisabeth. Quatre lignes de grandes lettres onciales, en or, sur vélin teint en pourpre, séparées les unes des autres par des arabesques, remplissent le bas de la page.

Non content d'orner avec amour l'intérieur des livres qui contenaient les paroles de vie, on en décorait aussi l'extérieur avec magnificence. On ne jugeait rien d'assez riche pour couvrir les Saintes Écritures. L'or,

l'argent, les perles, les pierres précieuses, les émaux aux couleurs éclatantes, étaient prodigués pour revêtir la parole de Dieu d'un vêtement d'honneur. On faisait appel aux plus habiles artistes pour travailler le bronze et l'ivoire et en façonner des tablettes ciselées ou sculptées, destinées à servir de couverture à l'Écriture Sainte. Gori, dans son *Trésor des Diptyques*, a reproduit un grand nombre d'ivoires, du ve et du vi^e^ siècle, ornés de sujets chrétiens, qui ont été fouillés avec art pour former des plats d'Évangéliaires [1]. L'empereur Constantin offrit à la basilique de Latran un volume des Évangiles, « couvert de perles et de pierres précieuses, dont la vue excitait l'admiration [2]. » La reine Théodelinde fit aussi un don de même nature à la basilique de Monza [3]. Les souverains Pontifes reçurent souvent en pré-

1. Gori, *Thesaurus veterum diptychorum consularium et ecclesiasticorum,* 3 in-f°, Florence, 1759, t. iii, pl. i, p. 14; pl. ii, et iii, p 22; pl. iv et v, p. 32; pl. vi et vii, p. 40; pl. viii, p. 68, etc. (B. N. J. 1,653). M. Kraus a donné dans sa *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer* un catalogue des anciens ivoires chrétiens, Fribourg en Brisgau, t. i, 1882, p. 403-411.

2. Cedrenus, *Historiarum compendium, In Const.*, ann. 21, Migne, *Patr. gr.*, t. cxxi, col. 561 : Πτύχας Εὐαγγελίων χρυσᾶς διὰ μαργάρων καὶ λίθων κατασκευάσας ἐν τῇ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ προσήγαγε, θαυμάτος ἀξίας..

3. Sc. Maffei, *Istoria diplomatica che serva d'introduzione all'arte critica in tal materia,* in-4°, Mantoue, 1737, p. 319. « (É) figurata la croce sopra ogni lato. L'ornamento è tutto d'oro e di gemme, con cammei grandi e nobili. » Cette couverture est reproduite en couleurs dans J. Labarte, *Histoire des arts industriels au moyen âge, Album,* t. i, pl. 33.

sent des Évangéliaires d'or, comme saint Hormisdas [1], Vitalien [2], Léon III, de Charlemagne [3], Benoît III, de l'empereur Michel [4], Étienne, de Louis le Débonnaire [5], ou en firent exécuter eux-mêmes, comme saint Grégoire III [6], Léon III [7], etc.

Deux vers latins qu'on lisait, en l'honneur du calligraphe et du sculpteur, au commencement d'un Évangéliaire, écrit en lettres d'or et relié en ivoire historié, du couvent de Hautvilliers, près d'Épernay, nous expliquent très bien pourquoi l'on prodiguait toutes les richesses de l'art afin d'orner les Écritures. C'était par amour de Jésus-Christ, qu'on ne séparait pas de sa parole :

Hunc auro interius Christi ornavit amicus,
Atque ebore exterius pulchre decompsit opimus [8].

Cet (Évangéliaire), un ami du Christ l'a intérieurement orné d'or
Et d'ivoire à l'extérieur magnifiquement l'a revêtu.

1. Anastase, *De vitis Rom. Pont.*, 54, t. CXXVIII, col. 475.

2. *Ibid.*, 78, col. 775 : « Evangelia aurea cum gemmis albis miræ magnitudinis. »

3. *Ibid.*, 98, col. 1218 (378).

4. *Ibid.*, 106, col. 1534 (574).

5. Gaullieur, *Mémoire sur quelques livres carolins*, dans les *Mémoires de l'Institut genevois*, in-4°, Genève, t. I, 1853, p. 171-172. Voir *ibid.*, p. 170-172, la description de plusieurs Évangéliaires richement écrits et reliés.

6. Anastase, *loc. cit.*, 92, col. 1027 (198).

7. *Ibid.*, 98, col. 1227 (393). Pour les Évangéliaires d'argent, voir *ibid.*, col. 1446.

8. H. Gaullieur, *Mémoire sur quelques livres carolins*, dans les *Mémoires de l'Institut genevois*, t. I, année 1853, t. I, Genève, 1854, p. 171. On peut voir diverses couvertures en ivoire sculpté dans J. Labarte, *Histoire des arts industriels au moyen*



15. — Couverture ouvragée avec ornements d'orfèvrerie de l'Évangéliaire dit de Charlemagne.

Un Évangéliaire dit de Charlemagne offre un beau spécimen des riches reliures par lesquelles nos pères voulaient honorer la parole de Dieu [1]. De brillants ornements d'orfévrerie sont cloués sur un ais en bois dur. Jésus-Christ est réprésenté sur une plaque d'or fin, assis sur un trône, bénissant de la main droite et tenant de la main gauche le livre des Évangiles. Le trône est décoré d'arcatures. Une inscription en émail cloisonné borde les quatre côtés du tableau central :

[MATHEVS ET MARCVS] LVCAS SANCTVSQVE IOANNES,
VOX HORVM QVATVOR REBOAT TE, CHRISTE REDEMTOR.

Les caractères sont d'un blanc opaque se détachant sur un fond d'émail bleu translucide, entouré lui-même d'un filet d'émail vert opaque, semé de points jaunes, régulièrement espacés [2]. « C'est avec raison, dit l'abbé Rupert, que les manuscrits des

âge, *Album*, 2 in-4°, Paris, 1864, t. I, pl. 5-6, 40; en métal sculpté, pl. 26; en orfévrerie, pl. 34-35, t. II, pl. 101.

1. Voir Planche 15.

2. Ed. Aubert, *Reliure d'un manuscrit dit Évangéliaire de Charlemagne*, dans les *Mémoires de la société des antiquaires de France*, t. XXXV, 1874, p. 1-17. M. Aubert voit dans ce travail une œuvre de l'art oriental, *ibid.*, p. 10. Il a été plusieurs fois reproduit, *ibid.*, pl. 1 ; Gaullieur (chromolithographie), *Mémoire sur quelques livres carolins*, dans les *Mémoires de l'Institut genevois* (section des sciences morales et politiques), t. I, 1853; gravure par Gaucherel, dans la *Gazette des Beaux-Arts*, t. XIX, 1865, p. 511 ; dans la *Revue de l'art pour tous*, n° 158, 6e année, 15 juillet 1866, p. 629; Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., p. 301. La reliure d'orfévrerie appartient à M. le marquis de Ganay.

Évangiles sont ornés avec l'or, l'argent et les pierres précieuses, parce que là brille l'or de la céleste sagesse [1]. »

Après avoir si richement orné les Écritures Saintes, on les plaçait dans des meubles précieux, dignes de les recevoir. Saint Ambroise nous apprend qu'à Milan on les gardait dans une châsse ornée d'or [2]. Saint Grégoire de Tours, dans son *Histoire des Francs*, énumère parmi les trésors que le roi Childebert avait apportés d'Espagne vingt châsses d'or pur, ornées de perles, et destinées à contenir le livre des Évangiles [3]. Le même historien, dans un autre de ses ouvrages, *De la gloire des confesseurs*, décrit une autre cassette du même genre que l'empereur Léon ordonna d'exécuter en or pur, rehaussé de pierres précieuses, pour y déposer les Saints Évangiles [4]. Il la fit offrir à l'église de Lyon, en reconnaissance de la guérison de sa fille qui avait

1. « Codices Evangelici auro et argento lapidibusque pretiosis non immerito decorantur, in quibus rutilat aurum cœlestis sapientiæ, nitet argentum fidelis eloquentiæ, fulgent miraculorum pretiosi lapides, quæ manus Christi tornatiles aureæ, plenæ hyacinthis, operatæ sunt. » Rupertus Tuitiensis, *De divinis officiis*, l. II, c. XXIII, t. CLXX, col. 53.

2. « Ibi arca testamenti undique auro tecta, id est, doctrina Christi, doctrina sapientiæ Dei. » *Epist.* clas. I, *Epist.* IV, 4, t. XVI, col. 890.

3. *Historia Francorum*, l. III, c. 10 : « Viginti Evangeliorum capsas detulit, ex auro puro ac gemmis pretiosis ornata. » Migne, *Patr. lat.*, t. LXXI, col. 250.

4. « Capsam ad Sancta Evangelia recludenda... ex auro puro pretiosisque lapidibus præcepit fabricari. » *De gloria confessorum*, 63, t. LXXI, col. 874.

été obtenue par les prières de l'archidiacre de cette métropole [1]. Le Musée du Louvre possède un boîte destinée à renfermer les Évangiles. La partie supérieure est tout en or et enrichie de pierres fines et d'émaux byzantins. Les quatre angles sont occupés par les symboles des quatre Évangélistes, exécutés en émail cloisonné. On lit dans une inscription placée sur les deux bords :

> † BEATRIX ME IN HONOREM DEI OMNIPOTENTIS
> ET OMNIUM SANCTORUM EJUS FIERI PRECEPIT.
> Béatrix, en l'honneur du Dieu Tout-Puissant
> Et de tous ses Saints m'a fait exécuter [2].

C'est ainsi que nos pères avaient coutume de couvrir d'or et de pierres précieuses le volume des Écritures Saintes. « Ils faisaient plus, dit Ozanam... Si les pompes religieuses s'écoulaient au dehors, Alcuin nous apprend que dans les rangs de la procession on portait en triomphe la Bible dans une châsse d'or [3]. »

Cependant ces hommages solennels et publics rendus à la parole de Dieu n'étaient pas les seuls.

1. Au moyen âge, on donnait le nom de *camisia* à ce qui servait à envelopper les Livres Saints et les livres liturgiques. Voir Ducange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, édit. Henschel, Paris, Didot, 1842, t. II, p. 57.

2. On peut voir la représentation et la description détaillée dans J. Labarte, *Histoire des arts industriels au moyen âge*, *Album*, t. I, pl. 42.

3. Fréd. Ozanam, *La civilisation au cinquième siècle*, leçon XV, *Œuvres complètes*, Paris, 1862, t. II, p. 147. L'auteur n'indique pas dans quel passage Alcuin raconte le fait qu'il dit apprendre de lui. Nous n'avons pu le découvrir dans les œuvres d'Alcuin.

On lui rendait également des hommages privés. On portait par dévotion de petits Évangiles suspendus au cou [1], comme aujourd'hui encore des personnes pieuses portent toujours sur elles, par esprit de foi, le texte du Nouveau Testament. Le diacre Euplius avait ainsi sur lui l'Évangile pendant qu'on le martyrisait, en l'an 304 [2]. De même les vierges martyres sainte Cécile et sainte Théophile [3] le portaient sur leurs poitrines. Les peintures des catacombes nous représentent aux pieds de certaines *orantes* de petits coffrets contenant des pages des Livres Saints et munis d'une cordelette pour les attacher au cou comme des reliquaires.

Dans un caveau du cimetière de sainte Domitille, une fresque du IVe siècle représente le martyre de sainte Pétronille à côté d'une matrone, Vénéranda [4]. Les deux femmes sont debout, les bras étendus. La plus jeune indique de sa main gauche une *capsa* contenant les Livres Saints. L'un de ces livres est déroulé au-dessus [5]. La *capsa* est représentée avec les cordelettes qui servaient à la porter [6]. On trouve dans les anciens

1. S. Jean Chrysostome, *Hom.* XIX *ad Antioch.*, 4, t. XLIX, col. 196; *Hom.* LXXXII *in Matth.*, 2, t. LVIII, col. 669; S. Isidore de Péluse, *Epist.* l. II, ep. CL, t LXXVIII, col. 604.

2. Ruinart, *Acta martyrum*, in-4°, Paris, 1689, p. 459.

3. Baronius, *Annales*, ad annum 301, n° 33, Lucques, 1338, t. III, p. 301.

4. Voir Planche 16.

5. Dans les catacombes de Naples, on voit aussi représentés les Évangiles ouverts, avec le nom des Évangélistes dessus. J.-B. de Rossi, *Bulletino di archeologia cristiana*, année 1872, p. 155.

6. J.-B. de Rossi, *Bulletino di archeologia cristiana*, année



16. — *Scrinium* contenant les Livres Saints, avec cordelettes pour les porter. Catacombe de Sainte Domitille.

ouvrages sur la Rome souterraine d'autres images analogues [1].

Les pages qui contenaient la parole de Dieu étaient ainsi considérées comme des objets sacrés, comme une précieuse relique. Saint Grégoire le Grand envoya à Théodelinde, reine des Lombards, pour son jeune fils Adulovalde, une croix renfermant un morceau de la vraie croix et un fragment des Évangiles [2]. Aussi se servait-on des volumes sacrés comme des reliques des Saints pour obtenir la guérison des maladies, ainsi que nous l'apprend saint Augustin [3]. On gardait également le texte inspiré par esprit de foi et comme sauvegarde contre le démon dans les maisons particulières. « Si l'Évangile est dans une maison, dit saint Jean-Chrysostome, le démon n'ose point y pénétrer [4]. » La dévotion envers les Écritures fut même poussée si loin qu'elle entraîna des abus et que l'Église dût intervenir pour l'empêcher de dégénérer en pratique superstitieuse [5].

1875, pl. I et II et p. 17-18; Th. Roller, *Les Catacombes de Rome*, 2 in-f°, Paris (1881), t. II, pl. LI, 3, et p. 4.

1. Bottari, *Roma sotterranea*, t. II, pl. CXIII, n°s II, III et IV, p. 112.

2. *Crucem cum ligno sanctæ Crucis Domini, et lectionem Sancti Evangelii theca persica inclusam.* S. Grégoire le Grand, *Epist.*, l. XIV, Ep. XII, t. LXVII, col. 1316.

3. S. Augustin, *Tract.* VII *in Joa.*, 12, t. XXXV, col. 1443 ; on s'en servait aussi pour éteindre les incendies, Grégoire de Tours, *Vitæ Patrum*, VI, 6, t. LXXI, col. 1033 ; Nicéphore Calliste, *H. E.*, X, 33, t. CXLVI, col. 544 ; Baronius, *Annales*, ad ann. 886, § VI, t. XV, 1744, p. 419.

4. S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXXII *in Joa.*, 3, t. LIX, col 187.

5. Pseudo-Chrysostome, *De pseudo-prophetis*, t. VIII, col. 561 ;

La vénération des chrétiens pour l'Écriture ne finissait même pas avec leur vie. De pieux fidèles désiraient être ensevelis avec ce trésor précieux qu'ils considéraient comme un gage de la résurrection future. « L'amour de ce gage sacré, dit Ciampini, survivait après la mort ; c'est pourquoi on voulait être enterré avec les Évangiles, enfermés dans des boîtes d'argent, d'airain ou de plomb, selon les facultés de chacun : c'est ce qu'ont prouvé beaucoup de tombeaux, où on les a trouvés, pendant la démolition de l'ancienne basilique Vaticane [1]. » Quand le corps de saint Barnabé fut découvert dans l'île de Chypre, en 448, il avait, dit-on, sur la poitrine un exemplaire de l'Évangile de saint Matthieu [2].

Beaucoup de tombes chrétiennes portaient et portent encore, comme un acte de foi, des textes sacrés ou des symboles empruntés aux Livres Saints.

S. Jérôme, *In Matth.*, XXIII, 6, t. XXVI, col. 168; *Concil. Aurelian.*, I, canon 30 (contre le sort des saints); Mansi, *Concil.*, t. VIII, col. 356; M. Jacutius, *Christianarum antiquitatum specimina*, in 4°, Rome 1758, p. 68-69; Kraus, *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*, t. I, p. 153.

1. Ciampini, *Vetera monimenta*, 2 in-4°, Rome, 1690, part. I, c. XVI, t. I, p. 134-135.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 485, § IX, XII, t. VIII, 1741, p. 482, cf. 483. Cf. C. Credner, *Einleitung in das Neue Testament*, in 8°, Halle, 1836, § 39; Assemani, *Bibliotheca orientalis*, Rome (1721), t. II, p. 81. Richard Simon n'y croit pas, *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, p. 43 et suiv., mais le fait serait-il faux, il montre du moins la dévotion qu'on avait au Ve siècle pour l'Évangile par le culte qu'on rendait à cet exemplaire à Constantinople.

Un ancien évêque d'Hiérapolis, en Phrygie, dont Eusèbe nous a conservé le souvenir, dont les mélodes grecs ont chanté les miracles et dont le savant cardinal Pitra a récemment publié à nouveau l'épitaphe, voulut remercier Notre-Seigneur, dans cette épitaphe même, du don des Saintes Écritures :

> Τοὔνομ' Ἀβέρκιος ὤν, ὁ μαθητὴς ποιμένος ἁγνοῦ·
> Ὃς βόσκει προβάτων ἀγέλας οὔρεσι πεδίοις τε...
> Οὗτος γὰρ μ' ἐδίδαξε [τὰ ζωῆς] γράμματα πιστά [1].

Mon nom est Abercius ; je suis disciple du saint Pasteur
Qui paît des troupeaux de brebis sur les montagnes et dans les plaines.
C'est lui qui m'a enseigné les Écritures fidèles (de la vie).

Le respect qu'on avait pour les Livres Saints était tel qu'on croyait que le meilleur moyen de garantir une tombe contre toute profanation, c'était de la placer sous la sauvegarde des Évangiles. On lisait, par exemple, sur l'épitaphe de Bonuta et de Menna, dans l'Église de Sainte-Agathe *prope Suburram :*

SI QVIS ALTERVM OMINE SVPER
POSVER... ANATHEMA ABEAS
DA SCA XRI QUATVOR
EVGVANGELIA [2].

1. J. B. Pitra, *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*, t. II, Tusculum, 1884, p. 170-171. Cf. Id., *Spicilegium Solesmense*, t. III, p. 533 ; J. Boissonade, *Anecdota græca*, 5 in-8°, Paris, 1829-1833, t. V, p. 487 ; Métaphraste, *Vitæ Sanctorum*, 22 octobre, *Patr. gr.*, t. CXV, col. 1212-1248 ; les *Acta Sanctorum* des nouveaux Bollandistes, oct., t. IX, p. 485-493 ; L. Duchesne, *S. Abercius*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1883, p. 5-33 ; J.-B. Rossi, *Bulletino d'archeologia cristiana*, 1882, p. 77.

2. Th. Reinesius, *Syntagma inscriptionum antiquarum*, in-f°,

C'est en vertu des mêmes principes de foi qu'on jura de bonne heure par les Saints Évangiles. Le pape Pélage se justifia des accusations portées contre lui en prêtant serment, tandis qu'il avait l'Évangile posé sur la tête [1]. L'empereur Justinien rendit obligatoire dans les tribunaux le serment sur les Évangiles [2]. Les empereurs chrétiens firent placer aussi le livre des Évangiles dans les tribunaux [3] pour rappeler sans cesse aux juges de rendre la justice sous les yeux de Dieu et de son Christ. Sous les Carlovingiens, l'Évangile fut même mis au nombre des insignes de l'empire. Lothaire désigna son fils Louis le Débonnaire pour son successeur en lui remettant la couronne, le glaive et l'Évangile [4].

Leipzig, 1682, p. 964, nº CCXC (B. N., J. 1417) ; Mt. Jacutius, *Christianarum antiquitatem specimina quæ in vetere Bonusæ et Mennæ titulo e suburana S. Agathæ basilica ann. 1757 Vaticanum ad Museum transjecto collustrantur*, in-4º, Rome, 1758, p. 67, (B. N., H 884 + 1.c) — Dans l'inscription *da* équivaut à *ab*.

1. *Tenens Evangelia... super caput suum in ambonem ascendens satisfecit cuncto populo.* Anastase, *De vit. Rom. Pont.* (in Pelag.), LII, t. CXXVIII, col. 611. Cf. aussi Jacutius, *Christianarum antiquitatum specimina*, p. 70.

2. *Novell.* 9. — Mentionnons l'usage des nobles Polonais de tenir leurs épées à moitié tirées pendant la lecture du Saint Évangile, à la messe, pour marquer qu'ils étaient prêts à verser leur sang pour le défendre. Le grand-maître des chevaliers de Malte tirait aussi son épée, pendant la récitation de l'Évangile, le jour de la Nativité de la sainte Vierge, le 8 septembre. Ciampini, *Vetera monimenta*, t. I, p. 136; Macri (de Malte), *Hierolexicon*, au mot *Evangelium*.

3. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., p. 300.

4. J. Lami, *De eruditione Apostolorum liber singularis*, 2e édit., 2 in-4º, Florence, 1767, t. I, p. 530 (B. N., A 4092).

Tels étaient le respect, la vénération qu'on témoinait aux Saintes Écritures et les honneurs qu'on eur rendait. Mais on ne se bornait pas à ces signes xtérieurs d'hommage envers la parole de Dieu, on a lisait, on l'étudiait, on la méditait, et elle prouisait ainsi des merveilles de grâce dans les âmes, lle les changeait, les transformait, les convertissait. De là pour elle la gratitude et l'amour des premiers hrétiens.

Plusieurs anciens Pères ont raconté que c'est la ecture de l'Écriture Sainte qui avait ouvert leurs eux à la vérité et les avait conduits des ténèbres u paganisme à la lumière de la foi. Tatien, dans son *Exhortation aux Grecs*, atteste l'effet salutaire et ivifiant qu'il avait ressenti en étudiant ces livres acrés, « trop anciens pour être comparés avec les pinions des Hellènes, trop divins pour être comparés vec leurs erreurs [1] ; » ils lui apprirent, ce qu'il avait esoin de savoir et de païen le firent chrétien. Saint Théophile d'Antioche parle d'une manière semblable, en écrivant à Autolycus, et il l'exhorte à se onvertir, comme il s'est converti lui-même, en lisant les Écritures prophétiques, » qui lui étaient tombées un jour entre les mains [2]. Dans son *Dialogue avec Tryphon*, le martyr saint Justin lui raconte comment, après avoir étudié les divers systèmes de la philosophie profane et s'être enfin attaché à la philosophie de Platon, un vieillard qu'il rencontra sur

1. Tatien, *Orat. ad Græc.*, 29, t. VI, col. 868.
2. S. Théophile d'Antioche, *Ad Autolyc.*, I, 14, t. VI, col. 1045,

le bord de la mer lui fit toucher du doigt la fausseté de la sagesse hellénique et lui prouva que la vérité n'était que dans les écrits des prophètes. C'est ainsi qu'un des premiers docteurs de l'Église devint chrétien par les Écritures [1]. Un autre docteur, saint Hilaire, fut également amené au Christianisme par la lecture des Saintes Lettres. Il avait étudié les diverses opinions des philosophes sur Dieu et aucune ne l'avait satisfait. « Pendant que je réfléchissais sur ces choses, dit-il, je tombai sur ces livres qui ont été écrits par Moïse et les prophètes, comme nous l'enseigne la religion des Hébreux. Là, le Dieu créateur rendant témoignage de lui-même, dit : *Je suis celui qui suis*. J'admirai cette définition profonde et complète de la nature de Dieu, dans laquelle la notion de la nature divine, quoique incompréhensible, est parfaitement adaptée à notre intelligence dans un langage humain [2]. » C'est ainsi que celui qui devait être un jour l'honneur de la Gaule, l'évêque illustre de Poitiers, devint chrétien.

Ce fut aussi un texte de l'Évangile, entendu dans une église, qui fit de saint Antoine le père des anachorètes. Quand il eut ouï ces mots : « Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous avez et donnez-le aux pauvres [3], » il s'en alla, il vendit et donna tous ses biens et il suivit Notre-Seigneur [4]. Le souvenir de ce trait de la vie de saint Antoine ne fut

1. S. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 2-8, t. VI, col. 476-493.
2. S. Hilaire, *De Trinitate*, I, 5, t. X, col. 28.
3. Matth., XIX, 21.
4. S. Athanase, *Vita S. Antonii*, 2, t. XXVI, col. 841.

pas étranger à la conversion du grand docteur de l'Église, saint Augustin. Il lui revint à la mémoire, lorsqu'il entendit la célèbre parole : *Tolle*, *lege*, « prends, lis, » qui fut pour son âme le dernier coup de la grâce. Un mot de saint Matthieu avait conduit Antoine au désert, un mot de saint Paul triompha de toutes les passions du fils de Monique et fit de lui un saint. Tout le monde connaît cet admirable récit, dans lequel saint Augustin raconte ses dernières luttes et sa glorieuse défaite. Après avoir entendu les paroles : *tolle*, *lege*, il va prendre les Épîtres de saint Paul. « Je saisis le livre, je l'ouvre, et je lis en silence le premier chapitre qui me tomba sous les yeux. *Non dans les festins et dans l'ivresse, non dans la dissolution et l'impureté, non dans la contention et la jalousie; mais revêtez-vous de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et ne vous occupez pas de la chair et de ses concupiscences*[1]. Je ne voulus pas en lire davantage; je n'en avais pas besoin. A peine avais-je fini cette phrase que la lumière et la sécurité pénétraient dans mon cœur, toutes les ténèbres du doute s'étaient évanouies[2]. » Admirable efficacité de la parole divine! Celui qui jusque-là n'avait pas eu la force de briser les chaînes qui le tenaient attaché au péché était devenu un tout autre homme, la parole de saint Paul l'avait converti.

Il est facile de comprendre quelle reconnaissance profonde éprouvaient pour les Saintes Lettres ces illustres personnages qui leur devaient leur vocation

1. Rom., XIII, 13-14.
2. S. Augustin, *Confess.*, VIII, XII, 29, t. XXXII, col. 762.

à la foi, quel tendre amour ils vouaient à cette parole de Dieu qui leur avait montré le chemin de la véritable vie. Aussi saint Antoine, qui avait appris par cœur la Sainte Écriture, à force de l'entendre lire, au témoignage de saint Augustin, passait-il les longues journées de sa solitude à méditer sur les textes sacrés [1] et les Pères consacraient-ils presque exclusivement leurs discours et leurs écrits à interpréter, à commenter, à expliquer l'Ancien et le Nouveau Testament. C'étaient là la plus chère de leurs occupations, celle à laquelle ils ne renonçaient en quelque sorte qu'avec la vie même. L'histoire du Vénérable Bède nous en offre un bel exemple. Ce saint héritier des Pères et des docteurs des premiers siècles avait toujours beaucoup aimé et étudié la Bible [2], il voulut travailler jusque sur son lit de mort à traduire l'Évangile de saint Jean en anglo-saxon. « Le mardi avant l'Ascension, raconte le témoin oculaire qui écrivit le récit de sa mort pour un des religieux de Yarrow alors absent, il se trouva beaucoup plus mal... Il continua néanmoins de dicter gaiement, et quelquefois il ajoutait : « Hâtez-vous d'apprendre, car je « ne sais combien de temps je resterai avec vous... » La veille de la fête, aux premières lueurs du matin, il ordonna qu'on se hatât d'achever ce qu'on avait commencé, et nous travaillâmes jusqu'à l'heure de

1. S. Augustin, *De doctrina christiana*, *Prolog.*, t. xxxiv, col, 17. Cf. S. Athanase, *Vita S. Antonii*, t. xxvi, col. 846.

2. « Je m'appliquai tout entier à l'étude de l'Écriture, dit-il lui-même, parlant de son genre de vie dans le monastère de Weremouth. » *Vita*, t. xcx, col. 61-62.

tierce. Alors nous allâmes à la procession avec les reliques des saints, comme la solennité l'exigeait. Mais un d'entre nous resta auprès de lui et lui dit : « Il manque encore un chapitre, maître bien-aimé ; « serait-ce une fatigue que de vous faire parler davan- « tage ? » Bède répondit : « Je le puis encore, prends « ta plume, taille-là et écris promptement. » Et l'autre obéit. A l'heure de none, il envoya chercher les prêtres du monastère et... leur fit ses adieux. Il passa ainsi son dernier jour jusqu'au soir. Et le disciple dont j'ai parlé lui dit encore : « Cher maître aimé, « il reste un verset qui n'est point écrit. — Écris-le « donc promptement, répondit-il. » Et le jeune homme ayant fini en quelques minutes, s'écria : « Et main- « tenant c'est fini. » « Tu dis vrai, ajouta-t-il, c'est fini. Prends ma tête dans tes mains et tourne-moi, car j'ai beaucoup de consolation à me tourner vers le lieu saint où j'ai tant prié. » Et couché sur le pavé de sa cellule, il chanta une dernière fois : « Gloire soit « au Père, au Fils et au Saint-Esprit. » En disant ces mots, il rendit son âme à Dieu [1]. » Ainsi mourut le V. Bède, mort digne d'un moine et d'un saint (26 mai 755).

A toutes les époques de l'histoire de l'Église, la Sainte Écriture est la source féconde où se sont abreuvées la foi et la piété des chrétiens, sous la conduite et la direction de leurs pasteurs, qui leur

1. Cuthbert, *Vita Bedæ*, 5, Migne, t. xcx, col. 40-41; Montalembert, *Les moines d'Occident*, t. v, 1878, p. 98-99. Sur les travaux de Bède relatifs à la Sainte Écriture, voir Montalembert, *ibid.*, t. v, p. 77-78.

en expliquaient le sens, après en avoir lu le texte. On ne négligeait rien afin d'inspirer aux simples fidèles la plus grande vénération pour la Sainte Écriture.

Dans les assemblées des fidèles [1], on leur lisait constamment le livre divin. Toutes les instructions qu'on leur adressait commençaient régulièrement par la lecture d'une leçon sacrée; toutes les homélies des Pères et des Docteurs n'étaient que l'explication du passage qu'on venait de lire. Le texte par lequel les prédicateurs d'aujourd'hui commencent encore leur sermon est un souvenir historique et un reste de cette pratique primitive. L'Église attachait tant d'importance à cette lecture qu'elle avait institué un ordre particulier de lévites, spécialement chargés de cette fonction et qui pour cela portaient le nom de lecteurs [2]. Le chant des psaumes et des cantiques inspirés, la lecture des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament faisaient alors comme aujourd'hui le fonds des prières et des offices liturgiques. La Messe, dès

1. Voir S. Justin, *Apolog.* I, 67, t. VI, col. 429; S. Cyprien, *Epist.* XXXIII, 2, t. IV, col. 319; Eusèbe, *H. E.*, II, 15, t. XX, col. 172; S. Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, *Procatech.*, 4, t. XXXIII, col. 340; cf. S. Optat, *De Schism. Donat.*, IV, 5, t. XI, col. 1034; *Constitut. apost.*, II, 57 et VIII, 5, t. I, col. 728 et 1076; S. Denys, *De Eccles. Hierarch.*, III, 2, t. III, col. 425; S. Jean Chrysostome, *Hom.* XI *in Joa.*, 1, t. LIX, col. 77; S. Augustin, *Serm.* LV, 1; LXII, 1, t. XXXVIII, col. 375 et 415, etc., Voir W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, 1875, t. I, p. 741-742, 278-280; t. II, p. 951, 1737, 1859 et suiv.; Kraus, *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*, t. I, p. 152-153.

2. S. Cyprien, *Epist.* XXXIII, 2, et XXXIV, 5, t. IV, col. 319, 324.

la plus haute antiquité, a eu son Épître[1] et son Évangile, et l'Évangile a toujours été chanté avec beaucoup de pompe et de solennité[2], avec des cierges allumés[3] et tous les fidèles étant debout par respect[4]. Le Bréviaire se compose presque exclusivement de psaumes et d'autres extraits des Livres Saints, qui, sous le nom de capitules et de leçons rappellent les rites et les usages antiques. Il nous reste beaucoup de *Lectionnaires*[5] manuscrits, contenant des fragments choisis des Écritures, qui ont servi dans les offices liturgiques pendant le moyen âge.

Non contents d'entendre dans les Églises la parole de Dieu, les chrétiens voulaient aussi l'entendre dans leurs demeures, et même, comme on le fait encore maintenant dans beaucoup de communautés religieuses, on lisait l'Évangile pendant les repas. C'est ce que nous apprennent Origène[6], saint Augustin[7],

1. *Const. Apost.*, VIII, 5; II, 57, t. I, col. 1076 et 728; S. Augustin, *Serm. de lect. Apost.* 176, 1, t. XXVIII, col. 950; W. Smith, *loc. cit.*, t. I, p. 621.

2. W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, t. I, p. 742-744.

3. S. Jérôme, *Cont. Vigilant.*, 7, t. XXIII, col. 346; S. Isidore de Séville, *Etymolog.*, VII, XII, 29, t. LXXXII, col. 293; *De divinis officiis*, 39, inter opera Alcuini, t. CI, col. 1246.

4. *Constit. apost.*, II, 57, t. I, col. 729; cf. Philostorge, *H. E.*, III, 5, t. LXV, col. 485; Sozomène, *H. E.* VII, 19, t. LXVII, col. 1477; S. Isidore de Péluse, l. I, *Epist.*, CXXXVI, t. LXXVIII, col. 272.

5. Voir W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, t. II, p. 953-967.

6. Origène, *Hom.* X *in Gen.*, 2; *Hom.* XII *in Exod.*, 2, t. XII, col. 216 et 383.

7. S. Augustin, *Epist.* CXXXII, 4, t. XXXIII, col. 1028. Cf. *Serm.* LVI, 10, t. XXXVIII, col. 381.

saint Jérôme [1], saint Jean Chrysostome [2], et d'autres anciens auteurs [3]. Les divines Écritures, nous dit l'évêque d'Hippone, étaient entre les mains de tous [4]. On les lisait avec amour, on les apprenait de mémoire, on s'efforçait d'en pénétrer le sens et d'exprimer par sa conduite les leçons qu'on y apprenait. La lecture en était si en honneur, que saint Jérôme ne craignait pas d'écrire à une femme, à Eustochium, la fille de sainte Paule : « Lisez souvent, apprenez beaucoup. Que le sommeil vous surprenne le livre [des Écritures] à la main, que votre tête appesantie par la fatigue ne tombe que sur la page sacrée [5]. » Le pape saint Grégoire le Grand écrivait aussi au médecin Théodore : « Étudiez, je vous prie, méditez tous les jours les paroles de votre créateur. Apprenez à connaître le cœur de Dieu dans les paroles de Dieu, afin que vous soupiriez plus ardemment vers les choses éternelles [6]. »

1. S. Jérôme, *Epist.* XLIII *ad Marcellam*, 1, t. XXII, col. 478 (d'Origène).

2. S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXIX *in Gen* , 2, t. LIII, col. 262 ; *Hom.* XI *in Joa.*, 1, t. LIX, col. 77 ; *Hom.* III *in Lazar.*, 1, t. XLVIII, col. 992 ; cf. *Hom.* XXI *in Gen.*, 1, t. LIII, col. 175.

3. Gaudentius, *Serm.* VIII, *Tract.* I *de lect. Evangel.*, t. XX, col. 890 ; *Concil. Tolet.* III (en 589), capit. VII, Mansi, *Concil.*, t. IX, col. 994 ; *Conc. Bitterrense* (en 1233), can. XVIII, Mansi, t. XXIII, col. 275 ; L. Cellotius, *In Walterii Aurelianensis capitula notæ*, 14, dans Mansi, *Concil.*, t. XV, col. 515.

4. S. Augustin, *Epist.* CCXXXII, 4, t. XXIII, col. 1028. Cf. S. Polycarpe, *Ad Philip.*, 12, t. V, col. 1013. On n'avait pas toutefois une Bible dans chaque famille et S. Jean Chrysostome disait aux fidèles que ce n'était pas nécessaire, *Hom.* XI *in Joa.*, I, t. LIX, col. 77.

5. S. Jérôme, *Epist.* XXII, 17, t. XXII, col. 404.

6. S. Grégoire le Grand, *Epist.* l. IV, ep. XXXI, t. LXXVII, col. 706.

On faisait apprendre par cœur aux enfants des morceaux choisis du texte sacré. Eusèbe raconte que le père d'Origène l'avait accoutumé à en réciter des passages tous les jours [1]. Sozomène nous apprend que c'était un usage général en Syrie [2]. Les femmes elles-mêmes rivalisaient de zèle avec les hommes. Sainte Macrine, sœur de saint Grégoire de Nysse, avait appris dans sa jeunesse, au témoignage de son frère, qui a écrit sa vie, un grand nombre de morceaux de la Sainte Écriture [3]. Un paralytique de Rome, nommé Servulus, savait par cœur toute la Bible. Ce trait nous a été conservé par saint Grégoire le Grand [4]. Eusèbe mentionne aussi un aveugle, Jean l'Égyptien, qui possédait si parfaitement de mémoire l'Ancien et le Nouveau Testament qu'il remplaçait quelquefois le lecteur dans les Églises [5]. L'empereur Théodore

1. Eusèbe, *H. E.*, VI, 2, t. XX, col. 524.

2. Sozomène, *H. E.*, III, 6, t. LXVII, col. 1045. Cf. Socrate *H. E.*, II. 9, et la note de Valois, t. LXVII, col. 197, 198.

3. S. Grégoire de Nysse, *Vita Stæ Macrinæ*, t. XLVI, col. 961. Voir plusieurs autres traits analogues dans W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, t. II, p. 1862. S. Jérôme recommande souvent de faire apprendre par cœur l'Écriture Sainte aux femmes, surtout le Psautier, *Epist.* CXXVIII *ad Gaudentium de Pacatulæ educatione*, 3; *Ep.* CVII *ad Lætam*, 9 et 12; *Ep.* CXXX *ad Demetriad.*, 11, 15 et 20, t. XXII, col. 1098, 874 et 876, 1116, 1119 et 1124.

4. S. Grégoire le Grand, *Hom* XV *in Evang.*, 5, t. LXXVI, col. 1133-1134. S. Grégoire raconte tout au long son intéressante et édifiante histoire.

5. Eusèbe, *De martyribus Palestinæ*, XIII, t. XX, col. 1516-1517. — Didyme l'aveugle connaissait si bien l'Écriture, malgré son infirmité, qu'il a pu la commenter savamment, Socrate, *H. E.*, IV, 25, t. LXVII, col. 525.

le Jeune (421) avait appris dans sa jeunesse les Saintes Écritures par cœur et il fut « un collectionneur des Livres Saints plus infatigable que ne l'avait été autrefois Ptolémée Philadelphe [1]. » On avait soin d'ailleurs de faire remarquer aux fidèles avec quelle discrétion et quelle prudence il fallait lire le texte sacré [2] pour éviter les dangers dans lesquels sont tombés de nos jours les protestants.

Ce que faisaient les simples fidèles, les prêtres et les religieux le faisaient à plus forte raison. Le concile de Nicée, le premier des conciles œcuméniques, avait déjà prescrit de ne conférer les ordres sacrés aux néophytes, que lorsqu'ils pourraient comprendre les Saintes Écritures [3]. Il est écrit du prêtre Népotien qu'à force de méditer les Écritures, « il avait fait de sa poitrine la bibliothèque du Christ [4]. » Nous savons que plusieurs anciens solitaires avaient la dévotion d'apprendre par cœur le texte sacré, comme saint Antoine [5], saint Hilarion [6] Un des plus vifs désirs d'un

1. Socrate, *H. E.*, VII, 22, t. LXVII, col. 785.

2. S. Jean Chrysostome, *Hom.* XL *in Joa.*, 1, t. LIX, col. 228-229 ; S. Isidore de Péluse, *Epist. l.* I, *Epist.* XXIV *ad Crispum*, t. LXXVIII, col. 197 ; S. Épiphane, *Ancoratus*, 22, t. XLIII, col. 57. Voir J.-B. Malou, *La lecture de la Sainte Bible en langue vulgaire*, 2 in-12, Louvain, 1846, t. I, p. 229-232, 317-325.

3. « Qui recenter baptizatus est..., non erit episcopus, neque presbyter, neque diaconus, donec possit scire et intelligere libros sacros. » *Canones arabici*, c. III, dans Mansi, *Concilia*, t. II, col. 952.

4. « Pectus suum fecerat bibliothecam Christi. » S. Jérôme, *Epitaph. Nepot. ad Heliod.*, *Ep.* LX, 10, t. XXII, col. 595. Voir aussi n° 11, col. 596.

5. S. Athanase, *Vita S. Antonii*, t. XXVI, col. 846.

6. S. Jérôme, *Vita S. Hilarionis*, 10, t. XXIII, col. 32.

moine ou d'un évêque, passant de son couvent à un siège épiscopal, était de posséder une Bible, afin qu'il put la lire et méditer à loisir. Nous en avons un trait frappant dans l'histoire des religieux d'Angleterre. Saint Aldhelm, abbé de Malmsbury, ayant été élu en 705 premier évêque de Sherburne, s'était rendu à Cantorbéry pour y recevoir la consécration épiscopale. « Il apprit (dans cette ville) que des navires venant de France, du pays des Morins, avaient touché à Douvres : il y alla aussitôt, espérant trouver dans leur cargaison des livres ou autres objets utiles à son Église. Il découvrit en effet, parmi les marchandises étalées sur le rivage, beaucoup de livres, et parmi ces livres un volume surtout dont il demanda le prix après l'avoir longtemps feuilleté. Les matelots, le voyant pauvrement vêtu, se moquèrent de lui et l'écartèrent avec force injures. Bientôt la tempête éclate et met en danger le navire à l'ancre : Aldhelm se jette dans une barque pour secourir l'équipage ; par sa prière, il apaise les flots et sauve la vie des matelots. Ceux-ci, confus et touchés, lui donnent pour rien le livre qu'il avait désiré : c'était une Bible complète, l'Ancien et le Nouveau Testament, qu'il emporta précieusement avec lui à Malmsbury [1]. »

Dans la Bibliothèque des Monastères les Livres Saints occupaient la place d'honneur, comme ils l'a-

1. Montalembert, *Les moines d'Occident*, l. xv, ch. III, t. v, 1878, p. 45-46. Cf. *Acta Sanctorum*, mai, t. VI, p. 8. Cette Bible existait encore à Malmsbury du temps de l'historien du saint, Guillaume de Malmsbury, c'est-à-dire plus de quatre cents ans après la mort de S. Aldhelm.

vaient occupée aussitôt après la conversion de Constantin, dans les bibliothèques des Basiliques [1]. C'est là, qu'en ce temps où les livres étaient si rares et si coûteux, ceux qui le désiraient pouvaient aller les lire.

Si quem sancta tenet meditandi in Lege voluntas,
Hic poterit residens sacris intendere Libris [2].

Celui qu'un saint amour porte à méditer sur la Loi (divine)
Peut ici s'appliquer en paix à lire les Écritures sacrées.

Saint Paulin avait fait graver ces deux vers dans la Basilique de Nole, à gauche de l'abside.

Dans la plupart des monastères, on lisait la Sainte Écriture pendant le repas [3]; à Cluny, on la lisait aussi pendant les longues soirées d'hiver. Le lecteur était choisi parmi les religieux qui savaient le mieux lire. On le plaçait sur un siège élevé et les auditeurs étaient assis sur des bancs le long des murs. On lisait la Genèse en une semaine; Isaïe prenait six soirées, l'Épître aux Romains, deux. Comme on ne pouvait avoir assez d'exemplaires du Psautier, chaque

1. Kraus, *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*, t. I, p. 153-154 ; W. Smith, *Dictionary of christian Antiquities*, t. II, p. 985 et suiv. Avant Constantin, les Saintes Écritures paraissent avoir été conservées dans la demeure des évêques. Kraus, *ibid*., p. 154.

2. S. Paulin, *Epist.* XXXII *ad Severum*, 16, t. LXI, col. 338. Cf. la note 172, *ibid.*, col. 892.

3. *Regula S. Cæsarii ad monachos*, 9, t. LXVII, col. 1099; *Regula S. Benedicti*, c. 38, t. LXVI, col. 601. Cf. W. Smith, *Dictionary of christian antiquities, Library*, t. II, p. 987; S. Augustin, *Epist.* CCXI, 8, t. XXXIII, col, 960; Cassien, *De cænob. Institutis*, III, 2, t. XLIX, col. 115.

moine était tenu de savoir le livre des Psaumes par cœur[1].

Beaucoup de simples fidèles savaient aussi les Psaumes de mémoire, à force de les entendre chanter. S'ils n'avaient pas les mêmes ressources que les religieux pour apprendre à connaître les Saintes Écritures, on ne négligeait rien pour leur enseigner l'histoire sainte et les familiariser avec l'Évangile. On leur lisait tous les dimanches la parole sacrée dans les églises, on la leur commentait, et les parents dans leur maison, les moines dans les écoles des couvents inspiraient aux enfants un tel amour de l'Ancien et du Nouveau Testament, ils les instruisaient si parfaitement, que la connaissance en était beaucoup plus générale qu'aujourd'hui, malgré les moyens d'instruction beaucoup plus nombreux et plus commodes dont nous disposons maintenant. Jamais la Bible n'a été plus populaire qu'au moyen âge ; jamais elle n'a été plus respectée et plus honorée. Elle était en quelque sorte toute la vie intellectuelle du peuple[2],

1. L. Roussel, *La Bible et son histoire*, p. 150.

2. Le poète Villon, trop peu pieux lui-même, a bien fait exprimer par sa mère l'enseignement que les gens simples tiraient des sculptures et des peintures des églises :

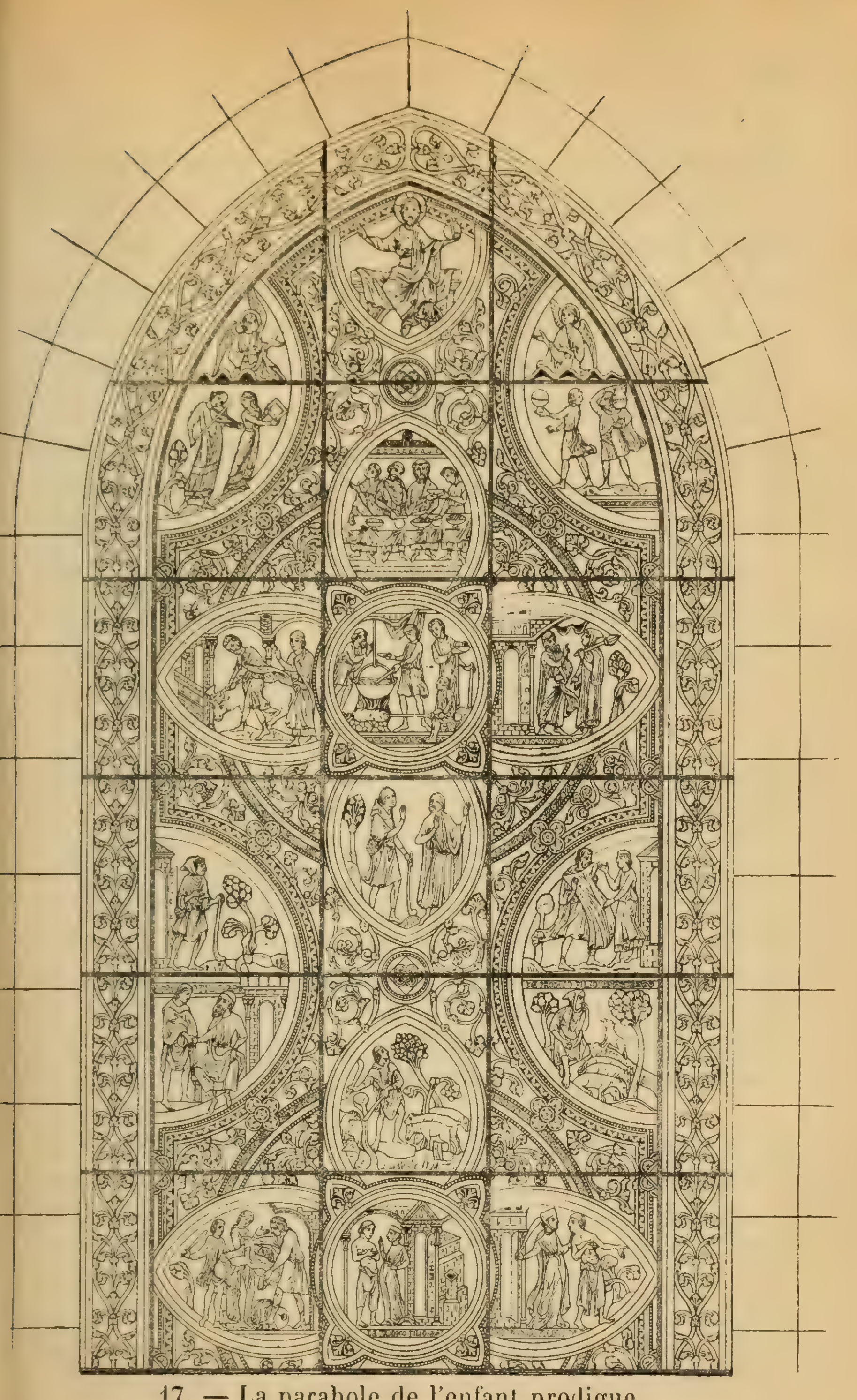
> Femme je suis povrette et ancienne
> Ne riens ne sçay ; oncques lettre ne leuz (A).
> Au moustier (B) voy (C), dont suis paroissienne,
> Paradis peinct, où sont harpes et luz (D) ;
> Et ung enfer où dampnés sont boulluz (E) ;
> L'un me fait paour, l'autre joye et liesse, etc. (F)

A. « Leuz. » lus.
B. « Monstier, » église du monastère.
C. « Voy. » je vois.
D. « Luz. » luths.
E. « Boulluz, » bouillis.
F. F. Villon, Ballade que Villon feit à la requeste de sa mère, pour prier Notre-Dame, OEuvres complètes, in-18, Paris, 1867, p. 55-56.

Il voulait en voir partout le souvenir et l'image. Dans les chaires, il l'entendait expliquer; dans les églises, dans les maisons, dans les rues, ses regards ne rencontraient guère et ne voulaient rencontrer que des sujets bibliques. Il y avait les Bibles historiales à images pour tout le monde, et pour les illettrés les *Biblia pauperum* [1]. La foi de cette époque, son culte pour la parole de Dieu lui fit inventer deux des choses les plus caractéristiques de ce temps, les vitraux des cathédrales et les mystères. Le peintre et le sculpteur, malgré toutes les ressources dont ils disposent, furent impuissants à satisfaire la soif des fidèles qui avaient besoin de contempler la Bible entière. Le sculpteur ne peut figurer avec le marbre ou la pierre qu'un petit nombre de personnages ; le peintre ne peut reproduire sur la toile ou sur le mur qu'une partie des scènes sacrées ; ces arts bornés ne suffirent point au moyen âge. Il lui fallut un art

S. Nil, dans une de ses lettres, nous apprend qu'à la fin du IVe siècle ou au commencement du Ve, on couvrait « les murs des églises des scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament, afin que ceux qui ne connaissent point les lettres et ne peuvent lire les Écritures, connaissent ainsi les enseignements qu'elles renferment. » *Epist.*, l. IV, ep. 61, t. LXXIX, col. 577. Choricius de Gaza nous a laissé la description des peintures d'une des églises de Gaza : on y voyait la plupart des faits évangéliques, Choricii Gazæi *Orationes*, édit. Boissonnade, p. 91-98. Cf. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture chrétiennes*, p. 57-62.

1. Quelques-unes de ces *Biblia pauperum* ont été rééditées de nos jours. Elles se composent exclusivement d'images, accompagnées de légendes explicatives qui servaient aux lettrés pour les expliquer, en cas de besoin, aux illettrés.



17. — La parabole de l'enfant prodigue.
Vitrail de la cathédrale de Chartres (XIIIe siècle).

plus ample et plus vaste qui put embrasser toute l'histoire sainte et il imagina l'art du verrier.

Le verrier, disposant de toutes les grandes baies qui abondent dans les églises [1], ayant à son service non seulement des couleurs voyantes mais aussi, si l'on peut dire, le soleil, qui les éclaire, les rehausse et en quelque sorte les anime, le verrier peut représenter sur ces fenêtres, en petites dimensions, que l'astre du jour saura bien rendre visibles aux yeux des fidèles, l'histoire sainte entière, depuis la création d'Adam jusqu'à l'ascension de Notre-Seigneur, depuis la chute de l'homme jusqu'à l'entrée des élus, après le dernier jugement, dans la Jérusalem céleste que saint Jean nous décrit dans l'Apocalypse [2].

1. La cathédrale de Bourges ne compte pas moins de 183 verrières, presque toutes du XIIIe siècle, et l'on n'y voit pas moins de 2,451 figures. Ce sont peut être les plus belles de France pour la pureté des types, l'harmonie et l'éclat des couleurs. Ce qui prouve combien les vitraux étaient populaires, c'est que la plupart de ceux de cette cathédrale ont été exécutés aux frais des corporations de métiers. Voir Cahier et Martin. *Vitraux de la cathédrale de Bourges*, in-f°, Paris, 1841-1844; de Girodot et Durand, *La cathédrale de Bourges*, in-12, Moulins, 1849; Romelot, *Description historique de l'église métropolitaine de Bourges*, in-8°.

2. Voir Planche 17 la parabole de l'enfant prodigue représentée dans un vitrail, du XIIIe siècle, de la cathédrale de Chartres. Nous reproduisons seulement la moitié supérieure. — On compte 146 fenêtres dans la nef de Notre-Dame de Chartres. Ses vitraux ne contiennent pas moins de 1350 sujets tirés de l'Ancien et du Nouveau Testament et de l'histoire de l'Église. Voir *Monographie de la cathédrale de Chartres publiée par les soins du ministre de l'instruction publique* (sur les dessins de

C'est ce qu'il fit. Les vitraux des cathédrales et des grandes églises devinrent comme une Bible en images, Bible aux brillantes couleurs que font étinceler et flamboyer les rayons du soleil. Le verre perdit en quelque sorte sa fragilité; soutenu par de puissantes armatures, il acquit une grande solidité et le peuple eut ainsi son Écriture Sainte constamment sous les yeux; les ignorants qui ne savaient pas lire dans les manuscrits de parchemin comprirent aussi bien que les lettrés ces tableaux qui parlent aux yeux et dont l'éclat charme et ravit. Les vitraux du moyen âge furent une œuvre d'art, mais ils furent aussi un moyen d'enseignement, en même temps qu'un acte de foi et un hommage rendu à nos Saints Livres.

Et cependant l'amour du peuple chrétien pour la parole de Dieu était si grand que toutes les merveilles du peintre verrier ne purent lui suffire. Non content d'entendre lire l'Écriture et de la voir figurée sous ses yeux, il éprouve de plus, le besoin de la faire revivre, en quelque sorte, en sa présence et il crée ainsi une seconde fois l'art dramatique qui semblait perdu. Ce n'est pas assez, à son gré, que les scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament soient partout reproduites par des arts morts et muets, il veut participer au bonheur de ceux qui ont vécu avec les patriarches, les Apôtres et le Sauveur des

Lassus), Atlas, in-f°, Paris, 1867; Rouillard, *Histoire de l'église de Chartres;* A. Gilbert, *Description historique de l'église cathédrale de Chartres*, in-8°, Chartres, 1825; Bulteau, *Description de la cathédrale de Chartres*, in-8°, Chartres, 1850.

hommes; lui aussi, il veut les voir, les entendre, et pour ainsi dire les toucher; il faut qu'Adam, Ève, Noé, Abraham, David, les prophètes, et surtout Notre-Seigneur et ses disciples, la sainte Vierge, saint Joseph, Lazare, Marie-Madeleine, apparaissent devant lui, parlent et agissent sous son regard, à la portée de son oreille, il lui faut, en un mot, le spectacle des mystères, qui ont dû ainsi leur origine à un besoin de foi et d'amour.

Les mystères sont donc la Bible mise en drame, l'histoire sainte représentée au vif, un moyen d'honorer l'Écriture et de la faire mieux connaître. Tous les principaux personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui apparaissent tour à tour, inculquent au peuple chrétien les vérités saintes, ils lui parlent de ce qu'il aime, ils le font vivre au milieu de ces scènes qui le charment et le ravissent. Chaque acteur est comme un répétiteur et un commentateur des Livres Saints et lui dit à sa manière :

Oy, le peuple que Dieu veul prandre,
Entandz, ce tu ne veulx mesprandre,
Je suis Moyse, votre propphete,
Quil au nom de Dieu vous repete,
Ces miracles qu'avez veü,
Et de par Dieu apperceü [1].

Ces drames chrétiens, souvent naïfs, mais où l'on rencontre aussi des scènes admirables et de profonds

1. Dans Marius Sepet, *Les prophètes du Christ, étude sur les origines du théâtre au moyen-âge* (Extrait de la *Bibliothèque de l'école des Chartes*), in-8° Paris, 1878, p. 174. Voir cette savante étude.

enseignements [1], furent donc eux aussi, dans leur institution primitive et dans la pensée qui leur donna naissance, un hommage rendu aux Saintes Écritures. Un sermon précédait généralement la représentation du mystère et en expliquait le sens. Enfin, quand tout était fini les spectateurs remplis d'un pieux enthousiasme, chantaient en chœur un *Te Deum* solennel, pour remercier le Seigneur des scènes sacrées qu'ils venaient de voir de leurs yeux [2].

Nous n'en finirions pas, si nous voulions raconter en détail tout ce que la piété des fidèles fit, pendant

1. Sur les mystères, souvent mal compris, mal jugés, voir Berriat-Saint-Prix, *Recherches sur les anciens mystères*, in-8°. Paris, 1823 ; A. Jubinal, *Fragment de la Résurrection*, Paris, 1834 ; Id., *Mystères inédits*, 2 in-8°, 1836-1837 ; O. Leroy, *Études sur les mystères*, in-8°, Paris, 1837 ; Ch. Magnin, *Histoire des origines du théâtre moderne, Prolégomènes*, in-8°, Paris, 1838 ; Cours à la Faculté de Paris, dans le *Journal de l'instruction publique*, année 1835-1836 ; divers articles dans le *Journal des Savants*, année 1846, p. 1-16, 76-93, 449-465, 544-558, 626-637 ; année 1847 p, 36-53, 151-162 ; année 1860, p. 309-319, 521-540 ; année 1861, p. 481-503 ; de Monmerqué et Fr. Michel, *Théâtre français au moyen-âge*, in 8°, Paris, 1839 ; Édelestand de Méril, *Origines latines du théâtre moderne*, in-8°, Paris, 1849 ; P. Piolin, *Mystères qui ont été représentés dans le Maine*, in-8°, Angers, 1853 ; Luzarche, *Adam, drame anglo-normand du* XIIe *siècle*, Tours, 1854 ; V. Fournel, *Curiosités théatrales anciennes et modernes*, in-16, Paris, 1859 ; De Coussemaker, *Drames liturgiques du moyen-âge*, in-4°, Rennes, 1860 ; Félix Clément, *Le drame liturgique*, dans les *Annales archéologiques*, t. VII ; de la Villemarqué, *Le grand mystère de Jésus*, in-8°, 1865 ; Ch. Wright, *Early Mysteries*, 1837 ; Marius Sepet, *Le drame chrétien au moyen âge*, in-12, Paris, 1878 ; B. Froning, *Zur Geschichte und Beurtheilung der geistlichen Spiele des Mittelalters, insonderheit der Passionspiele*, in-8°, Francfort sur le Mein, 1884.

2. Marius Sepet, *Le drame chrétien au moyen âge*, p. 31, 43, etc.

les siècles de foi, en l'honneur et à la gloire de la parole de Dieu. Que serait-ce donc, si nous pouvions pénétrer au fond des âmes et dire toutes les merveilles que la lecture et la méditation de l'Écriture y ont opérées? Les plus grands hommages qui lui ont été rendus, ce sont assurément les changements qu'elle a produits dans le cœur, les vertus dont elle a été la source, le bien, en un mot, qu'elle a inspiré. Ceux qui l'ont le mieux honorée, ce sont ceux qui en ont le mieux profité pour l'amendement de leur conduite et la sanctification de leur vie, car c'est dans ce but qu'elle nous a été donnée [1]. Mais la plupart des fruits de grâce qu'elle opère dans les âmes échappent au regard des hommes et ne sont vus que de l'œil de Dieu, qui peut ainsi s'applaudir d'avoir adressé sa parole à l'homme, puisqu'elle ne retourne point à lui vide et sans effet. Il a le droit d'être satisfait, comme aux premiers jours du monde, en considérant son œuvre : *Et vidit quod esset bonum.* « Et il vit que c'était bon. »

Cependant les contradictions n'ont pas manqué à l'œuvre divine. Les hérétiques et les païens l'avaient attaquée aux premiers jours du Christianisme. Maintenant qu'il n'y a plus de païens, les hérétiques vont seuls continuer la guerre, guerre sans grand éclat, mais qu'il nous faut décrire. Après avoir vu ce qu'ont fait pour l'Écriture les fidèles disciples du Christ, il nous faut continuer le récit de ce qu'ont fait contre elle ses ennemis.

1. « Non propterea datæ sunt nobis Scripturæ ut illas in libris tantum habeamus, sed ut in cordibus insculpamus, » dit S. Jean Chrysostome, *Hom. in Joa.*, XXXII, 3, t. LIX, col. 187.

CHAPITRE II

COUP D'ŒIL GÉNÉRAL SUR LES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LE MOYEN AGE.

La Bible régna en souveraine, sans contestation sérieuse, pendant environ mille ans. Du quatrième au septième siècle, l'Église eut à lutter contre de nombreuses et redoutables hérésies, dont plusieurs, comme l'arianisme et le pélagianisme, voulaient donner à la raison une trop large part[1], mais, orthodoxes et hérétiques, en désaccord profond sur les points les plus graves de la foi, s'accordaient néanmoins, pour la plupart, à reconnaître dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament la parole de Dieu ; s'ils se séparaient dans l'interprétation du texte sacré, ils n'en admettaient pas moins les uns comme les autres l'autorité irrécusable. Cet état de choses dura jusque vers l'époque de la Renaissance et ne

1. Théodore de Mopsueste en particulier fut, sur ce point, un précurseur de nos modernes rationalistes, par ses idées sur Job, les Proverbes et le Cantique des Cantiques, les Évangiles, etc. Voir ses opinions à ce sujet, condamnées par le ve Concile œcuménique. Mansi, *Conc.*, *Conc. Constant.* v, coll. iv, 13 et suiv. ; t. ix, col. 208 et suiv.

changea d'une manière notable qu'au siècle dernier. Alors une révolution profonde s'accomplit dans certains esprits et la Bible ne fut plus pour eux qu'un livre humain et ordinaire.

Comment se produisit cette révolution? Nous aurons à le rechercher plus longuement, mais avant de l'examiner, il n'est pas hors de propos de remonter à ses sources les plus éloignées. Nous le devons pour que notre histoire soit complète et pour nous expliquer les effets par leurs causes.

La guerre acharnée que l'on devait entreprendre au dix-huitième siècle contre les Livres révélés a en effet ses préludes dans le moyen âge. Quoique cette époque ait été par excellence celle du règne de la foi, quoique l'immense majorité vénérât l'Écriture comme « une lettre venue du ciel, » selon l'expression de saint Grégoire le Grand, il y eut cependant quelques hérétiques qui rejetèrent alors l'Ancien Testament, comme l'avaient fait les gnostiques, et dès le treizième siècle, on vit apparaître des incrédules qui ne croyaient plus à l'inspiration des Livres Saints. La filiation de l'erreur, à partir de la Renaissance, est facile à suivre; ses origines antérieures sont moins visibles, il n'est pas cependant impossible d'en retrouver les traces, et il est tout à la fois intéressant et utile de les rechercher pour la défense de la Sainte Écriture.

Depuis le triomphe définitif du Christianisme, après la conversion des Barbares, il y eut comme des courants souterrains d'incrédulité qui firent parfois éruption à la surface, spécialement après la fondation des universités, au sein de ces grandes écoles où se

trouvaient réunis les éléments les plus hétérogènes et où bouillonnaient toutes les idées et toutes les passions. C'est là que nous voyons apparaître d'abord, pour s'éclipser ensuite et reparaître de nouveau, d'une manière de plus en plus fréquente et obstinée, cette erreur du rationalisme destinée à devenir la grande erreur de notre époque. Timide et hésitante à ses débuts, elle s'enhardit peu à peu et finit par en envahir un grand nombre comme une lèpre contagieuse. Esprits faux et libertins semblent se donner la main à travers les distances et à travers les âges pour secouer le joug de la révélation et pour travailler à l'émancipation, les premiers diront de la raison, les seconds de la nature. Nous les voyons les uns et les autres s'élever au moyen âge contre le Christianisme qui gêne leurs penchants mauvais ou leur démangeaison d'innover. C'est aussitôt après Charlemagne que nous apercevons la première trace de l'éveil de l'incrédulité. Peu à peu reparaissent sur la scène, avec plus ou moins d'éclat et plus ou moins de bruit, les principaux systèmes philosophiques des païens : panthéisme, matérialisme, épicurisme, scepticisme ; ces doctrines diverses, à peu près oubliées depuis des siècles, revivent tour à tour et préparent lentement la voie à cette explosion de doute qui est le grand mal de notre temps. Alors comme aujourd'hui la philosophie sert de prétexte et l'on essaye de se faire de la raison une arme contre la foi.

Mais avant que la Bible eut été attaquée par les philosophes, elle l'avait été par quelques sectes hérétiques, ou, pour parler plus justement, elle n'avait

jamais complètement cessé de l'être. Les Albigeois qui, du onzième au treizième siècle, firent fi, dans le sud de la France et ailleurs, de l'Ancien Testament, remontent en effet par une chaîne non interrompue jusqu'aux premiers Manichéens, qui se rattachent eux-mêmes aux gnostiques dont ils acceptèrent en partie les erreurs. Nous devons donc étudier en premier lieu les origines de l'hérésie albigeoise, en la prenant à sa source et en la suivant dans ses embranchements divers, pour esquisser, dans un tableau succinct, ses différentes transformations à travers les âges. La plupart des ramifications du manichéisme eurent peu d'importance jusqu'à l'apparition du catharisme que professèrent les Albigeois, mais comme toutes les sectes émanant, de près ou de loin, de Manès, attaquèrent l'Ancien Testament, il est nécessaire d'en dire un mot. Nous parlerons ensuite des attaques des philosophes et des incrédules contre la Bible.

CHAPITRE III

LES SECTES MANICHÉENNES

Nous avons vu comment le manichéisme s'était constitué en quelque sorte, au troisième et au quatrième siècles, l'héritier du gnosticisme, et en avait perpétué les erreurs sur la nature divine et sur les livres inspirés. Il nous faut y revenir maintenant pour mieux marquer l'enchaînement de l'erreur. Le manichéisme n'est qu'une gnose plus grossière, mais elle est par là même plus populaire, plus saisissable pour les masses : de là les nombreux adeptes qu'il s'est attaché, sous des noms divers, pendant de longs siècles, en Orient et en Occident. Les sources orientales et spécialement arabes, étudiées pendant ces dernières années, ont éclairci bien des obscurités et révélé des faits ignorés jusqu'ici sur la nature et sur l'origine du manichéisme [1]. Comme les anciennes

1. Les publications anciennes et nouvelles sur le manichéisme sont innombrables. Fabricius, dans sa *Bibliotheca græca*, édit. Harles et Keil, t. VII, 1801, p. 323-334, énumère tous les écrits publié sur cette secte jusqu'au siècle dernier. Voir aussi Walch, *Entwurf einer Historie der Ketzereien,* 1762, t. I, p. 685-814. Parmi les plus récents, les plus remarquables sont G. Flügel,

sectes gnostiques, il enseigne le naturalisme ou le paganisme en substituant à la mythologie polythéiste une sorte de mythologie biblique : il remplace les noms des dieux orientaux par des noms de l'Ancien et du Nouveau Testament, les fictions des poètes par des faits bibliques, mais il garde le même fonds d'idées, c'est-à-dire le dualisme oriental au lieu du monothéisme, et il ne voit dans le mystère de la rédemption qu'une sorte d'évolution cosmique. Ce qui distingue le manichéisme du gnosticisme, c'est que, malgré les emprunts qu'il fait à ce dernier, son dualisme est plus absolu, plus conséquent et par suite plus simplifié : il supprime en grande partie cette hiérarchie d'éons qui fait de la plupart des sectes gnostiques un vrai labyrinthe d'émanations ; il est mélangé, de plus, d'éléments empruntés au zoroastrisme, au bouddhisme et à l'antique religion chaldéo-babylonienne.

L'inventeur du manichéisme est Manès, ou plus exactement Mani [1]. Il était d'origine perse ; son père

Mani, seine Lehre und seine aus dem Fihrist des Abü'lfaradsch Muhammad ben Ishak al Warrak Schriften, in-8°, Leipzig, 1862 ; Fr. Spiegel, *Eranische Alterthumskunde,* t. II, 1873, p. 195-232 *(Das Religionssystem des Mâni)* ; K. Kessler, Herzog's *Real-Encyklopädie für Theologie,* 2[e] édit., t. IV, 1881, p. 223-259 ; Id., *Untersuchungen zur Genesis des manichäischen Religionssystems,* 1876 ; Id., *Mâni oder Beiträge zur Kenntniss der Religionsmischung im Semitismus,* Leipzig, 1882.

1. Il ne nous reste de Manès que quelques citations faites par S. Augustin ou par les écrivains orientaux, et quelques lettres dont l'authenticité n'est pas universellement acceptée. Ces lettres ont été publiées par Fabricius, *Bibliotheca græca,* 2[e] édit.,

s'appelait Fâtak Bâbak et lui même s'appelait Schouraik [1] ; il changea plus tard son nom en Mani. Sa famille était noble et originaire d'Ecbatane ; ses parents étant allés résider en Babylonie, dans les environs de Ctésiphon, c'est là qu'il naquit vers l'an 216. D'après un document manichéen d'une haute antiquité [2], le dimanche 1er nisan ou 20 mars de l'an 242, jour du couronnement du roi Sapor Ier, Mani apparut pour la première fois publiquement, à l'âge de 28 ans, dans la capitale de la Perse, comme fondateur d'une religion nouvelle. Mal accueilli, il alla voyager hors de la Perse, prêcha et fit prêcher sa nouvelle doctrine. Au commencement de son *Sapurakap* conservé par Birouni, il se donne comme « l'envoyé du vrai Dieu », le dernier et le plus parfait de ses envoyés, le Paraclet annoncé par le Messie. « Comme autrefois, dit-il, Bouddha vint dans la terre de l'Inde, Zarâduscht (Zoroastre) dans la terre de

par Harles et Keil, t. VII, p. 315-316. Sur les paroles attribuées à Manès dans les *Acta disputationis Archelai et Manetis,* voir von Zittwitz, *Zeitschrift für die historiche Theologie,* t. XLIII, 1873, p. 467-528, résumé p. 527.

1. D'où le nom de Cubricus, Corbicius ou Urbicus que lui donnèrent les Grecs et les Latins. Abu-'lfath asch-Schahrastâni l'appelle Mani Ibn Fâtik. *Religionspartheien und Philosophen-Schulen,* aus dem Arabischen übersetzt von Th. Haarbrücker, t. I, 1850, p. 285. Abu'lfaradsch dit dans le Fihrist (G. Flügel, p. 49 et 83) : « Mani, fils de Futtâk Babâk ben Abî Barzam. » Le manichéisme contient beaucoup d'emprunts à la mythologie persane. Voir J. Darmesteter, *La lune et la pensée,* dans le *Journal asiatique,* mars 1883, p. 266.

2. K. Kessler, Herzog's *Real-Encyklopädie,* 2e édit., t. IX, 1881, p. 230.

Perse, et Jésus dans les terres de l'Occident, ainsi vient enfin cette prophétie à l'époque présente par moi, Mani, dans la terre de Babylone [1]. » Il retourna plusieurs fois à la cour des rois de Perse et après des péripéties diverses de faveur et de persécution, il fut à la fin crucifié à Gunde-Sapor, par l'ordre du roi Bahram Ier, en 276, à l'âge de soixante ans.

Mani admettait le dualisme le plus absolu. « Deux essences, disait-il, ont formé le monde primitif ; l'une est la Lumière ; l'autre est l'Obscurité ou les Ténèbres ; les deux sont complètement séparées [2]. » La lumière est Dieu, l'Obscurité c'est la matière, *Humama*. Satan mêla et troubla les deux créations de la lumière et des ténèbres d'abord séparées. L'âme du premier homme fut produite par la Lumière, son corps par les Ténèbres. Caïn le roux fut le fils d'Ève et du grand Archon. Tous les récits contenus dans les premiers chapitres de la Genèse sont dénaturés d'une facon analogue, d'après des procédés semblables à ceux qu'avaient déjà employés les Gnostiques. « Le paradis terrestre, qui est appelé le monde, et les arbres qui s'y trouvent, sont la concupiscence et les autres passions séductrices qui corrompent les pensées des hommes. L'arbre du paradis qui fait connaître le bien, c'est Jésus et sa science (la *gnose*) qui est dans le monde [3]. » Le manichéisme, on le voit, emprunte, au

1. Birouni, p. 207 ; K. Kessler, *loc. cit.*, p. 231.

2. Cf. Titus Bostrensis, *Cont. Manich.*, I, p. 63 : « Scribens ille ipse furens Manichæus, ubique incipit : *Erat Deus et materia, lumen et tenebræ, bonum et malum in omnibus summe contraria.* »

3. *Acta disputationis S. Archelai cum Manete*, 10, Migne, *Patr. gr.*, t. X, col. 1445.

fond, au gnosticisme sa manière d'expliquer et de juger les Livres Saints. L'Ancien Testament, pour l'un comme pour l'autre, est mauvais ; Mani le rejette en entier comme l'œuvre des Juifs et de Jéhovah, qui d'après cet hérétique, n'est pas autre chose que le principe du mal, le principe des Ténèbres, aussi il ne cesse de tourner en ridicule [1] les prophètes qu'il traite de menteurs, d'oracles du démon ou plutôt démons eux-mêmes [2]. Moïse est qualifié expressément d'apôtre de ténèbres [3] et accablé de reproches. Sa loi est l'œuvre de l'Archon qui le trompa, de celui que les Manichéens postérieurs appelèrent Satanael ou le Dieu Satan.

Quant au Nouveau Testament, Mani prétendait qu'il avait été altéré et interpolé. Les Évangiles n'avaient pas pour auteurs les Apôtres ou leurs disciples immédiats, mais des hommes grossiers et judaïsants, venus après eux ; si ces livres étaient anciens, ils avaient été du moins falsifiés dans un sens judaïque. Les Actes des Apôtres n'étaient pas authentiques, sans doute parce qu'ils racontent la descente du Saint-Esprit ou Paraclet au jour de la Pentecôte et que Manès se donnait lui-même comme le Paraclet dont la venue avait été annoncée par Jésus-Christ. Les Épîtres de saint Paul ne nous sont pas parvenues sans altération, quoiqu'il fût le plus

1. Τὴν δὲ παλαίαν Γραφὴν κωμῳδεῖ, dit Photius, analysant les livres du manichéen Agapius, *Codex* CLXXIX, t. CIII, col. 521.

2. *Acta disput. S. Archelai cum Man.*, 10, t. X, col. 1445 ; G. Flügel, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig, 1862, p. 100, 336.

3. S. Augustin, *Adv. Faust.*, XIV, 1.

éclairé des Apôtres. Manès acceptait cependant comme authentiques les paraboles et les discours de Jésus, et en particulier le sermon sur la montagne, ainsi que certains faits importants. Il composa lui-même un Évangile et sa secte recevait un grand nombre d'écrits apocryphes, en particulier les *Actes* de Thomas et les *Périodes* de Leucius Charinus.

On trouve des traces de Manichéisme en Orient jusqu'au huitième siècle. En Occident, il fut proscrit dès le troisième siècle par un édit de Dioclétien, mais il n'en prospéra pas moins, surtout en Afrique, où il compta, pendant huit ans, saint Augustin parmi ses « auditeurs ». L'invasion des Vandales dans ce dernier pays dispersa ses sectateurs. Justinien les condamna à mort en Italie où ils étaient assez nombreux au VIe siècle. Ils disparurent alors comme secte organisée, mais ils se perpétuèrent sourdement et ressucitèrent en divers lieux sous des noms divers : Priscillianistes, Pauliciens, Massaliens, Euchites, Bogomiles, Cathares, Albigeois.

Les priscillianistes furent les premiers rejetons du manichéisme. Vers la fin du quatrième siècle, un Égyptien nommé Marc, originaire de Memphis, apporta en Espagne le manichéisme, où il prit le nom de priscillianisme, de Priscillien qui en fut le fauteur le plus ardent [1]. Condamné une première fois par le

1. Sur le priscillianisme, voir Sulpice Sévère, *Historia sacra*, II, 46 et suiv.; *Dial.* 3, 11 et suiv., t. XX, col. 115 et suiv. 217 et suiv.; S. Vincent de Lérins, *Commonitorium*, 24, t. L, col. 671 ; S. Augustin, *Contra mendacium, ad Consentium,* 2 et suiv. t. XL, col. 519 et suiv. ; S. Léon le Grand, *Epistola* XV *ad Turribium,*

concile de Saragosse, en 380, le priscillianisme ne s'en perpétua pas moins jusqu'au sixième siècle. Le concile de Tolède l'anathématisa de nouveau en 447 [1]. Le concile de Braga, en 563, s occupa encore de cette hérésie. A partir de cette époque, elle disparut d'Espagne. Sa doctrine ne se distinguait point essentiellement de celle de Manès. Les priscillianistes s'efforçaient d'établir leurs erreurs par l'Ancien Testament lui-même [2] ; ils l'expliquaient d'une manière allégorique, en le détournant à leur sens, et ils admettaient plusieurs livres apocryphes [3].

Le Paulicianisme [4] ne se confond pas avec le Mani-

t. LIV, col. 678 ; cf. t. LV, Cacciari, *De Priscillianistarum hæresi et historia,* col. 991-1066 ; Walk, *Entwurf einer Historie der Ketzereien,* t. III, p. 378-481 ; J. Lübkert, *De hæresi Priscillianistarum ex fontibus denuo collatis,* Havniæ, 1840 ; J. Mandernach, *Geschichte des Priszillianismus,* Trèves, 1851.

1. « Si quis dixerit vel crediderit alterum Deum esse priscæ legis, alterum Evangeliorum anathema sit. » Anath. VIII.

2. Orose, *Consultatio ad August.,* dans les Œuvres de S. Augustin, t. XLII, p. 666-667 ; S. Augustin, *Contra Priscillianistas,* 6, *ibid.*, col. 672.

3. S. Léon le Grand, *Epist. ad Turrib.,* 13-15, t. LIV, col. 687-688.

4. Les sources anciennes sur l'histoire du Paulicianisme sont Photius, *Narratio de Manichæis recens repullulantibus,* quatre livres publiés pour la première fois par Wolf, à Hambourg, en 1722, t. CII, col. 16-264 ; — et Pierre de Sicile, *Historia utilis et refutatio atque eversio hærescos Manichæorum qui et Pauliciani dicuntur,* t. CIV, col. 1240-1304. Elle a été composée vers 872 et publiée pour la première fois en grec par Madérus à Ingolstadt, en 1604. Nous avons aussi de Pierre de Sicile trois discours contre les mêmes hérétiques, *ibid.*, col. 1305-1349. — Jean d'Oznie, *Opera,* ed. Aucher, in-8°, Venise, 1834. — Cf. Gieseler, *Untersuchungen über die Geschichte der Paulicianer,* dans les *Theologische Studien*

chéisme, dont il diffère sur plusieurs points, mais il se rattache très étroitement à cette secte et n'en est qu'une transformation. Il compta de nombreux adeptes et, au neuvième siècle, il fut assez puissant pour tenir en échec les armées des empereurs de Constantinople. Son centre principal fut en Arménie. L'histoire de ses origines n'est pas parfaitement éclaircie. D'après les uns, les Pauliciens tirent leur nom de Paul, fils de Callinice, manichéen de Samosate. D'après les autres, ils doivent leur dénomination à l'amour qu'ils affectaient pour les doctrines de saint Paul. C'est ainsi que Constantin, l'organisateur définitif de la secte au septième siècle, se faisait appeler Sylvanus [1] et qu'il donna le surnom de Macédoine [2] à Cibossa, ville d'Arménie où il établit fortement sa secte vers 660. Si ces hérétiques n'avaient pas imaginé, comme de nos jours l'école de Tubingue, de faire de l'Apôtre des nations le véritable fondateur du Christianisme, ils lui donnaient du moins une préférence marquée et ne faisaient aucun cas de saint Pierre.

De même que les Manichéens, les Pauliciens attribuaient au Dieu bon la création de l'âme et au démiurge la création du corps; ils rejetaient l'Ancien Testament tout entier comme l'œuvre du démiurge et traitaient les prophètes de menteurs et de larrons.

und Kritiken, 1829. Les renseignements que l'on trouve dans les sources arméniennes ont été étudiés dans le *Tübinger theologische Quartalschrift,* 1835, p. 54 et suiv.

1. II Cor., I, 19; I Thess., I, 1; II Thess., I, 1; Pierre de Sicile, *Hist. Manich.,* 38, t. CIV, col. 1297.

2. Act., XVI, 9; XX, 1-3, etc.; Pierre de Sicile, *ibid.*

Dans le Nouveau Testament, ils n'admettaient pas les Épîtres de saint Pierre, parce que cet Apôtre avait renié Jésus-Christ et parce qu'il avait fait trop de concessions aux Juifs, ainsi que l'atteste, d'après eux, l'Épître aux Galates [1]. Ils ne faisaient usage ni des Actes des Apôtres, ni des Épîtres catholiques. Leur Évangile préféré était, comme pour les Marcionites, celui de saint Luc, le disciple de saint Paul. Outre les quatorze Épîtres canoniques de saint Paul, ils prétendaient en posséder une quinzième du même apôtre, adressée aux Laodiciens. Quelques-uns d'entre eux paraissent avoir profondément altéré les écrits canoniques qu'ils conservaient, puisque nous lisons dans la formule de foi qu'on faisait prononcer aux Pauliciens convertis : « J'anathématise ceux qui rejettent ou altèrent les quatre Évangiles du Christ, ainsi que les Épîtres de saint Paul, adorant comme Dieu, auteur de toutes choses, celui qu'ils appellent le Prince de ce monde ; vénérant au lieu de l'apôtre saint Paul, Paul, fils de Callinice, et recevant ses quatre disciples comme les quatre Évangiles [2]. » Leur interprétation de l'Écriture était presque exclusivement allégorique et, par ce moyen, détournée à leurs fins pour favoriser leurs erreurs.

1. Pierre de Sicile, *Hist. Manich.*, 10, t. CIV, col. 1256 ; cf. *ibid.*, 23, col. 1277.

2. *Formula recipiendi eorum qui a Manichæorum et Paulicianorum hæresi ad puram et veram nostram fidem Christianorum convertuntur*, publiée en grec et en latin, par J. Tollius, *Insignia itinerarii italici*, in-4°, Utrecht, 1696, p. 147 : « Anathema iis qui quatuor Christi Evangelia rejiciunt aut adulterant, necnon Sancti Pauli apostoli Epistolas, et pro rerum omnium

En 969, l'empereur de Constantinople, Jean Zimiscès, avait déporté les Pauliciens d'Antioche à Philippolis, en Thrace. Ils avaient déjà quelques adhérents dans ce pays et ils ne tardèrent pas à l'infecter complètement de leurs erreurs ; ils les communiquèrent de proche en proche et c'est par suite de cette infiltration de l'hérésie que la secte des Bogomiles prit naissance à la fin du xe siècle en Bulgarie [1]. Les documents grecs signalent la présence de cette nouvelle transformation du manichéisme, dans la Thrace, pendant la seconde moitié du xie siècle. Safarik, d'après les monuments slaves [2], fait justement remonter l'origine de ces hérétiques au pope bulgare Jérémie Bogomil, qui vivait au milieu du xe siècle. On leur donna le nom de leur fondateur, mais eux-mêmes s'appelaient simplement chrétiens. Les écrivains grecs, leur appliquant le nom d'hérésies plus anciennes, les ont quelquefois appelés Massaliens ou Euchites [3], Euphémites (louangeurs), Enthousiastes

opifice Deo principem, ut eum appellant, hujus mundi colunt; proque Apostolo Paulo Paulum Callinices filium venerantur, quatuorque ejus discipulos ad instar quatuor Evangeliorum recipiunt; tribus autem reliquis SS. Trinitatis nomen imponunt et adaptant. »

1. Pierre de Sicile raconte dans son *Hist. Manich.*, *Prol.*, II, t. CIV, col. 1241, que les Pauliciens avaient envoyé en Bulgarie des émissaires afin d'y propager leurs erreurs.

2. *Denkmäler der glagolitischen Litteratur in böhmischer Sprache,* Prague, 1853 ; C. Schmidt, Herzog's *Real-Encyklopädie für Theologie,* 2e édit., t. VII, 1880, p. 616 ; C.-J. Jirecek, *Geschichte der Bulgaren,* in-8°, Prague, 1876, p. 175-176.

3. Μασσαλιανοί, Εὐχῖται. Le nom de Massaliens vient pro-

(inspirés) [1]. Le principal propagateur du Bogomilisme fut le médecin Basile. Sous l'habit monacal, il répandit tranquillement son venin pendant cinquante-deux ans, jusqu'à ce que l'empereur Alexis Comnène, ayant découvert la secte des Bogomiles, fit périr leur chef sur le bûcher [2].

Comme les anciens Gnostiques, les Manichéens et

bablement de l'araméen מצלין, *masilin*, et a le même sens que le mot grec *Euchites*, qui n'en est que la traduction, c'est-à-dire « priants. » Théodoret, *H. E.*, IV, 10, t. LXXXII, col. 1141-1144.

1. Ἐνθουσιασταί. Théodoret, *ibid.*, col. 1144.

2. Anne Comnène, *Alexiad.*, l. XV, t. CXXXI, col. 1168-1180; J. Zonaras, *Annales*, l. XVIII, 23, t. CXXXV, col. 305; Euthymius Zigabène, *Panoplia dogmatica*, t. XXVII, *ibid.*, t. CXXX, col. 1289-1332. D'après lui, le nom de Bogomile est composé de deux mots bulgares, que ces hérétiques prononçaient souvent et qui signifient : « Dieu, ayez pitié. » Il dit dans le titre XXVII, col. 1289 : « Βόγον μὲν γαρ ἡ τῶν Βουλγάρων γλῶσσα καλεῖ τὸν Θεόν, μίλου δὲ τὸ ἐλέησον. Εἴη δ'ἄν Βογόμιλος κατ' αὐτοὺς ὁ τοῦ Θεοῦ τὸν ἔλεον ἐπισπώμενος. Gieseler, dans son édition d'Euthymius Zigabène, *Narratio de Bog.*, Gœttingue, 1842, observe justement que cette étymologie, acceptée pendant longtemps, et en particulier par Du Cange, dans ses notes de l'Alexiade d'Anne Comnène, t. CXXXI, col. 1167, est inexacte. Bogomil est l'équivalent du grec Théophile et signifie « ami de Dieu. » C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares,* t. II, p. 284-285. Sur les Bogomiles, voir aussi Cedrenus, *Historiarum Compendium*, t. CXXI, col. 560 et 596; Michel Psellus, *Dialogus de dæmonum operatione contra Manetem et Euchitas* (ou Bogomiles), t. CXXII, col. 820 et suiv. L'auteur de l'article *Bogomiles*, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, 1877, t. II, p. 325-326, a ignoré quel est le véritable auteur de la secte.

les Pauliciens, les Bogomiles rejetaient les livres historiques de l'Ancien Testament, en particulier les livres de Moïse qu'ils attribuaient à Satanael ou le dieu Satan. Ils admettaient cependant des parties de la Bible hébraïque, différant en cela de leurs prédécesseurs. Ils distinguaient sept catégories de livres inspirés, d'après le passage des Proverbes : « La Sagesse s'est bâtie une maison; elle a élevé sept colonnes [1] : » 1° les Psaumes ; 2° les seize prophètes ; 3° saint Matthieu ; 4° saint Marc ; 5° saint Luc ; 6° saint Jean ; 7° les Actes des Apôtres, les Épîtres et l'Apocalypse [2]. Ils firent aussi revivre une partie de la mythologie gnostique et manichéenne, modifiée au gré de leur imagination, pour la substituer à la Genèse qu'ils répudiaient. Satanael, disaient-ils, séduisit Ève et devint, sous la forme d'un serpent, le père de Caïn et de sa sœur jumelle Calomena [3]. C'était là leur explication du péché originel. Satanael régna en maître pendant la période de l'Ancien Testament. Le Logos ou Jésus-Christ, après sa résurrection, le fit prisonnier et le plongea au fond du Tartare [4].

La secte des Bogomiles jeta en Bulgarie de si profondes racines que le nom de Bulgares devint synonyme de Bogomiles [5] ; et que l'histoire des Slaves

1. Prov., IX, 1.

2. Euthymius Zigabène, *loc. cit.*, 1, col. 1292.

3. Euthymius Zigabène, *loc. cit.*, 7, col. 1297.

4. Les erreurs des Bogomiles sont résumées, d'après Euthymius, dans d'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, t. I, p. 2-4.

5. « *Bulgari, Bugari, Bugeri*, hæretici, qui vulgo *Albigenses* in Francia, alibi *Paterini, Cathari*, etc., Manichæorum asseclæ.

méridionaux, pendant cinq siècles, est inséparablement liée à leur histoire [1]. C'est par leur intermédiaire qu'une grande partie de l'Europe fut infectée de manichéisme et que l'hérésie si connue sous le nom des Albigeois fut introduite dans le midi de la France [2]. Peu après le xe siècle, on rencontre leurs erreurs en Italie et surtout à Milan, où elles avaient été importées par des marchands slaves venus par la Bosnie et la Dalmatie. En 1035, on découvrit les sectateurs des

Matth. Paris, ann. 1238, de quodam Roberto Dominicano scribens, qui in Flandriam missus est cum officio Inquisitoris : *Ipsos autem nomine vulgari* Bugaros *appellavit, sive essent Paterini, sive Joviniani, vel Albigenses vel aliis hæresibus maculati.* Philippus Mouskes, de eodem Roberto,

Si estoient Bougre (Bulgari, Boulgre) : nommé,
De fausse loi pris et prouvé. etc...

Historia Francorum Ms, quæ exstat in Bibli. Memmiana, anno 1223, de Philippo Aug. : *Envoia son fils en Albigeois pour détruire l'hérésie des Bougres du pays.* Alia quæ desinit in ann. 1322, ad ann. 1225 : *En cest an fit ardoir les Bougres frères Jeans, qui estoit de l'ordre des Frères Prescheurs...* Stabilimenta S. Ludovici, lib. I, cap. 83 : *Se aucuns est soupçonné de Bougrerie, la Justice le doit prendre, et l'envoier à l'Evesque; et se il en estoit prouvez, l'on le doit ardoir,* » Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis,* éd. Henschel, Paris, 1840, t. I, p. 800-801,

1. C. J. Jirecek, *Geschichte der Bulgaren,* p. 174.

2. Id., *ibid.*, p. 213. Cette filiation des sectes manichéennes n'est pas admise par tous les historiens, mais elle nous paraît invinciblement établie par les récents travaux des savants allemands et slaves. G. Raski, *Bogomili i Catareni*, Agram, 1869 ; Osokina, *Isborija albigaitsov*, 2 in-8°, Kazan, 1869; C. Schmidt, Herzog's *Real-Encyklopädie,* 2e édit., t. VII; C. Douais, *Les Albigeois, leurs origines,* in-8°, Paris, p. 171-188.

Bulgares au château de Monteforte, près de Turin [1]. En 1058, ils tenaient des assemblées secrètes à Milan, dans un faubourg écarté de la ville, appelé *Pataria*, parce que c'était le quartier des chiffonniers. De là leur vint le nom de Patarins, qu'on leur donna en même temps qu'on les appela ailleurs « les purs » ou Cathares [2]. Le nouveau manichéisme passa d'Italie en France. En 1017, des hérétiques soutinrent à Orléans que ce qu'on raconte des miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament n'est qu'une fable; d'après eux, il n'y a point de créateur; le ciel et la terre ont toujours existé dans leur état actuel [3]. A ces traits, on reconnaît sinon le manichéisme pur, au moins son influence. L'hérésie d'Orléans avait été importée en France par une Italienne [4].

Nous ignorons le nom de cette femme, qui ne nous a pas été conservé, mais nous connaissons

1. Landulphi Senioris *Historia Mediolanensis*, t. II, 27, Muratori, *Rer. Ital.*, t. IV, p. 88-89.

2. C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares*, 2 in-8°, Paris, 1849, t. II, p. 279. Sur leurs doctrines, voir Landulphi Senioris *Mediolan. Hist.*, l. II, c. 27 (Muratori, *Scriptor. rer. ital.*, t. IV, p. 88); Radulph. Glaber, IV, 2; Alzog, *Histoire de l'Église*, trad. Goschler, Paris, 1855, t. II, p. 258-259.

3. « Dicebant deliramenta esse quidquid in veteri ac novo Canone signis certis ac prodigiis veteribusque testatoribus de trina unaque Deitate beata confirmat auctoritas. Cœlum pariter ac terram, ut conspiciuntur, absque auctore initii semper exstitisse asserebant. » Rad. Glaber, *Hist. sui temp.*, l. III, c. 8, Migne, *Patr, lat.*, t. CXLII, col. 660; Labbe, *Concilia*, t. XI, col. 1115, 1118 et suiv.; d'Achery, *Spicilegium*, édit. de 1723, t. I, p. 604 et suiv. Cf. d'Argentré, *Collectio judiciorum*, t, I, p. 5.

4. Rad. Glaber, *ibid.*, col. 659.

celui d'un Italien qui, à la même époque, avait répandu par lui-même ou par ses compatriotes des doctrines semblables en Flandre et en Artois. Il s'appelait Gondolfo et n'acceptait que le Nouveau Testament; ses adhérents furent condamné au synode d'Arras en 1025 [1].

Le midi de la France avait naturellement été infesté avant le nord. Les nouveaux Manichéens sont signalés en Aquitaine vers l'an 1018 [2], à Toulouse vers 1021. C'est surtout dans l'Albigeois et les provinces voisines qu'ils se multiplièrent et formèrent une secte redoutable qui prit le nom du pays où elle dominait. Leurs progrès furent tels qu'on les vit bientôt surgir à la fois dans les contrées les plus éloignées. On les trouve en 1115 à Soissons, à Trèves, dans les Flandres et en Champagne. Un concile de Toulouse les condamne en 1119. De 1140 à 1146, on les signale à Périgueux, à Liège, à Cologne [3]. En Allemagne, leur nom de Cathares, défiguré en *Ketzer*, devient synonyme « d'hérétique. » En 1163, le concile de Turin, présidé par le pape Alexandre III [4], et en 1165, le concile des évêques du sud de la

1. D'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, Paris, 1724, t. I, p. 7-8; Mansi, *Concil.*, t. XIX, col. 425; d'Achery, *Spicilegium*, t. I, p. 604 et suiv.

2. Adhémar de Chabannes, *Historiarum libri tres*, III, 49, 59, Migne, *Patr. lat.*, t. CXLI. col. 63, 71, ou *Recueil des historiens des Gaules et de la France*. t. X, 1760, p. 154, 159.

3. On pensa avoir découvert des Manichéens à Goslar vers 1050. Hermanni Contr. *Chron.*, ad ann. 1052; Alzog, *Histoire de l'Église*, trad. Goschler, 1855, t. II, p. 259.

4. Mansi, *Conc.*. t. XXI, col. 1177.

France, tenu au château de Lombers, près d'Albi, les condamnent de nouveau mais sans les abattre. En 1167, les Cathares du Midi, connus désormais sous le nom d'Albigeois, s'assemblent à Saint-Félix de Caraman et y fixent leur organisation. Un évêque hérétique de Constantinople, Nicétas, mentionné dans les anciens documents sous le nom de « Pape Niquintas, » prend part à leurs travaux. Une grande partie de la noblesse du Languedoc combat pour eux. Ils luttent longtemps et les derniers sectaires périssent vers 1328 dans la caverne d'Ornolac.

Nous n'avons à considérer, dans les erreurs des Cathares, que celles qui concernent la Sainte Écriture. Ce sont essentiellement les mêmes que celles que Mani avaient enseignées au IIIe siècle. Les actes du Concile de Lombers, tenu en 1165, nous font connaître leur doctrine d'une manière exacte et méthodique. « Je ne crois pas, a dit Bossuet, qu'on puisse voir en aucun Concile ni la procédure plus régulière, ni l'Écriture mieux employée, ni une dispute plus précise [1]. » Le premier point sur lequel Gaucelin, évêque de Lodève, interrogea les hérétiques, fut sur les Livres Saints. Il leur demanda « s'ils recevaient la loi de Moïse, les prophètes, les Psaumes, l'Ancien Testament, en un mot, et les docteurs du Nouveau Testament. — Ils répondirent devant toute la multitude qu'ils ne recevaient ni la loi de Moïse, ni les prophètes, ni les Psaumes, ni l'Ancien Testament; qu'ils recevaient seulement les Évangiles, les Épîtres

1. Bossuet, *Histoire des Variations*, XI, 37, *Œuvres*, éd. Lebel, p. 112.

de saint Paul, les sept Épîtres canoniques, les Actes des Apôtres et l'Apocalypse. » Pressés par les évêques, ils déclarèrent qu'ils « ne recevaient de Moïse, des prophètes et des psaumes que les passages qui avaient été cités en témoignage par Jésus-Christ et les Apôtres, à l'exception des autres [1]. » Là-dessus le Concile ne réfuta leurs erreurs qu'en s'appuyant sur le Nouveau Testament.

En ce qui concerne l'Ancien Testament, les Cathares expliquaient d'une manière fabuleuse et arbitraire, comme les premiers manichéens, l'histoire des premiers hommes. Un évêque de leur secte, revenu plus tard de ses erreurs, Bonacursus, exposant à Milan, en 1190, ses anciennes croyances, disait que d'après eux le corps de l'homme avait été fait du limon de la terre par le démon, que Caïn était le fils d'Ève et du mauvais esprit. Ils attribuaient, en un mot, au principe mauvais ce que la Genèse attribue à Jéhovah [2]. Plusieurs d'entre eux donnaient

1. Mansi, *Concilia*, t. XXII, col. 159, 161. « Hæretici Manichæi (les Albigeois)... damnant Vetus Testamentum; de Novo vero quædam recipiunt, quædam non, » dit Radulphus Ardens au XIe siècle, *Homiliæ*, pars II, hom. XIX, Migne, *Patr. lat.*, t. CLV, col. 2011. — « Solius Evangelii se profitentur æmulatores, » dit saint Bernard, *Sermo* LXV *in Cant.*, 3, t. CLXXXIII, col. 1090. Le saint docteur observe d'ailleurs et avec raison, col. 1091, que les Albigeois ne sont pas tous parfaitement d'accord sur les parties du Nouveau Testament qu'ils doivent recevoir. Voir aussi C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, p. 23, 273; Ed. Reuss, *Revue de Théologie* (de Strasbourg,) t. V, p. 332-334; Hahn, *Geschichte neu-manichäischen Ketzer*, 1845, p. 329.

2. *Manifestatio hæresis Catharorum quam fecit* Bonacursus.

deux femmes au principe mauvais, Collant et Colibant. C'était vraisemblablement une application, à la façon gnostique, d'un chapitre d'Ézéchiel à leur théologie [1].

C'est surtout sur le Nouveau Testament que les Cathares cherchaient à appuyer leurs erreurs. N'acceptant d'ordinaire que cette partie des Livres Saints, ils cherchaient à la répandre partout, et afin que le peuple lui-même put la lire, quoique l'usage général fut alors d'écrire en latin, ils en avaient fait des traductions en langue vulgaire. Un manuscrit de la version cathare du Nouveau Testament a échappé à l'injure des temps et est conservé à Lyon [2]. Elle est écrite en

Migne, *Patr. lat,*, t. CCIV, col. 775-777, Les Cathares prétendaient prouver que Caïn était fils d'Ève et du diable par les paroles de S. Jean: « Cain ex maligno erat. » Joa., III, 12. Moneta, *Adversus Catharos*, l. II, c. II, § 2, p. 111.

1. Ézéch., XXIII. Le prophète personnifie Samarie et Jérusalem sous les noms d'Oola et d'Ooliba, Le C initial remplace sans doute l'aspiration de l'א, par lequel commencent en hébreu ces deux noms propres. C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, p. 11, 13.

2. Bibliothèque du Palais des Arts, A. I, 54. Ce manuscrit est décrit par M. Ed. Reuss, *Revue de théologie* (de Strasbourg), t. V, 1852, p. 334-337. La version du Nouveau Testament est suivie d'un rituel albigeois qui a été édité par M. Cunitz, sous le titre de : *Ein katharisches Ritual,* dans les *Mélanges de théologie,* publiés par la Société de Strasbourg, t. IV, p. 1-88, et à part, sous le même titre, in-8°, Iéna, 1852. Le seul point qui nous intéresse dans ce « Rituel cathare, » c'est qu'il ne contient que des citations du Nouveau Testament (à une seule exception près, Eccl., I, 14), ce qui confirme le fait que les Albigeois n'admettaient généralement que l'Ancien Testament. Ed. Reuss, *loc. cit.*, p. 339.

langue romane [1] ; les noms propres y sont très défigurés. L'Apocalypse y est placée immédiatement après les Évangiles et les Actes ; à la suite viennent les Épîtres catholiques et puis celles de saint Paul avec l'Épître aux Laodiciens que nous avons vue acceptée également par les Pauliciens [2].

Les traductions albigeoises n'étaient point faites exclusivement sur la Vulgate ; elles adoptaient certaines leçons du texte grec, à cause de l'origine orientale de la secte [3]. Quoiqu'elles fussent, en général, exactes, [4] les sectaires les interprétaient à leur guise et dans le sens de leurs erreurs. Les Bénédictins qui ont écrit l'*Histoire littéraire de la France* rapportent la première mention de versions de la Bible en langue pro-

1. Voici, comme spécimen, la traduction du *Pater* : « Le nostre paire qui es els cels sanctificatz sia lo teus noms auenga lo teus regnes e sia faita la tua uoluntatz sico el cel et e la terra. E dona a nos lo nostre pa qui es sobre tota causa. E perdona a nos les nostres deutes aissico nos perdonam als nostres deutors e ne nos amenes em temtation. Mais deliura nos de mal. » Ed. Reuss, *loc. cit.*, t. VI, 1853, p. 68.

2. Voir plus haut, p. 318.

3. C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, 117, 5, 274 ; Moneta, *Summa adv. Cathar.*, in-f°, Rome, 1743, p. 445. M. Ed. Reuss, *Revue de théologie* (de Strasbourg), 1853, t. VI, p. 75, croit d'ailleurs que la version albigeoise était faite sur la Vulgate.

4. C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, p. 129, 135, 143, etc. Les monuments n'indiquent de diversité que pour la traduction du Pater, *panem supersubstantialem*, et la doxologie ajoutée à la fin de cette prière par le texte grec, et pour les Proverbes, VIII, 22. Ed. Reuss, *Fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible française*, dans la *Revue de théologie* (de Strasbourg), 1852, t. V, p. 327 ; 1853, t. VI, p. 88-89, 90.

vençale à l'an 1200 [1], mais leur origine était selon toute vraisemblance beaucoup plus ancienne [2].

Ce fut l'abus que faisaient les nouveaux Manichéens des écrits du Nouveau Testament, pour propager leurs erreurs parmi le peuple, au moyen des traductions en langue vulgaire, qui porta l'Église à interdire pour la première fois l'usage de ces versions; il ne fallait point que la parole de vie fut changée en poison par la fausse interprétation que lui donnaient les docteurs de mensonge. Voilà pourquoi un légat du pape Alexandre II, entre 1060 et 1070, fit défendre par le concile de Salona de se servir dans la liturgie de l'Écriture traduite en langue slave [3]. En France on s'efforça aussi d'empêcher la circulation des versions françaises qui étaient l'œuvre des hérétiques [4] et qui jouaient un grand rôle dans leur culte.

1. T. IX, p. 149.

2. Reuss, *loc. cit.* p. 331.

3. C. Schmidt, *Histoire des Cathares,* t. I, p. 16; cf. Mansi, *Conc.,* t. XIX, col. 943.

4. « Prohibemus, dit le Concile de Toulouse, tenu en 1229, c. 14, ne libros Veteris Testamenti aut Novi laici permittantur habere nisi forte Psalterium vel Breviarium pro divinis officiis aut Horas B. Mariæ aliquis ex devotione habere velit. Sed ne præmissos libros habeant in vulgari translatos arctissime inhibemus. » — « Statuimus, dit le Concile de Tarragone, en 1234, c. 2, ne aliquis libros Veteris et Novi Testamenti in romanico habeat, et si aliquis habeat, infra octo dies post publicationem hujusmodi constitutionis a tempore sententiæ tradat eos loci episcopo comburendos, quod nisi fecerit, sive clericus fuerit sive laicus, tanquam suspectus de hæresi quousque se purgaverit habeatur. » — « De libris theologicis non tenendis etiam a laicis in latino et neque ab ipsis neque a clericis in

Les « bons hommes, » comme ils s'appelaient, qui étaient à la tête des sectaires, portaient sous leur manteau noir une bourse en cuir avec un exemplaire du Nouveau Testament [1]. Quand on devait administrer le *Consolamentum*, ce rite le plus important de la religion albigeoise, le volume du Nouveau Testament était placé sur une table couverte d'un linge blanc. Le ministre, en commençant la cérémonie, tenait dans ses mains le livre sacré ; il la finissait en le faisant baiser au frère « consolé » qui venait d'être initié, et en le lui posant sur la tête [2].

Les Albigeois faisaient surtout usage de l'Évangile de saint Jean ; ils en récitaient fréquemment le commencement dans leurs cérémonies liturgiques. Ils prétendaient être les disciples de l'Apôtre bien-aimé, et les descendants des sept Églises d'Asie, auxquelles le voyant de Pathmos avait adressé son Apocalypse [3]. Cette prédilection pour le quatrième Évangile s'explique sans peine par les nombreux passages qu'on

vulgari, dit le Concile de Béziers, en 1246, c. 36, et de pœnis contra prædictos... et de omnibus aliis quæ ad hæresim extirpandam fidemque plantandam pertinent, teneri faciatis ad plenum quidquid justum noveritis et statutum » Mansi, *Concil.* t. XXIII. Cf. Innocentii III *Epistolæ*, 141, *Pat. lat.*, t. CCXIV, col. 695. — M. N. Peyrat dit de la prohibition du concile de Toulouse : « C'est la première fois que l'Église proscrit la Bible et la langue vulgaire, elle emprisonne le verbe chrétien dans le cadavre putréfié de la langue latine, son sépulcre » ! *Histoire des Albigeois,* 1870, t. I, p. 262-263.

1. C. Schmidt, *Histoire des Cathares,* t. II, p. 95.

2. Id., *Ibid.*, p. 125-129.

3. Synode de Caraman (1267) ; N. Peyrat, *Histoire des Albigeois,* t. II, p. 9.

y lit sur la Lumière et sur les Ténèbres, passages que les Albigeois interprétaient si faussement des deux principes. Ils voyaient le Dieu mauvais dans le « prince de ce monde » dont parle Jésus-Christ en saint Jean [1] ; quant à Jésus, il n'avait qu'un corps céleste, car il dit en saint Jean [2] qu'il n'est pas de ce monde, mais d'en haut. Il ne reçut rien de matériel de Marie, voilà pourquoi il put lui dire aux noces de Cana : « Femme, qu'y a-t-il de commun entre vous et moi [3]. » Il ne mangeait, il ne buvait qu'en apparence. Ses miracles furent tout spirituels. Les aveugles auxquels il rend la vue, ce ne sont pas des aveugles de corps, mais des aveugles d'esprit, ceux auxquels le péché avait enlevé la vue de l'âme ; le tombeau d'où il fait sortir Lazare, c'est le tombeau spirituel dans lequel est enseveli celui qui a perdu la vie de la grâce ; le pain qu'il multiplie pour nourrir la foule, c'est la parole du salut ; l'orage qu'il dompte, c'est celui des passions que le Dieu du mal excite dans le cœur de l'homme [4]. C'est ainsi que, préludant aux négations contemporaines, quoique sous l'influence de motifs bien différents, les Cathares du moyen âge retranchaient le miracle des Évangiles et dénaturaient nos Livres Saints.

Les erreurs des Cathares furent réfutées par un grand nombre d'auteurs [5], parmi lesquels le moine domini-

1. Joa., XIV, 30 ; cf. VIII, 36. — Moneta, *Adv. Catharos*, l. I, c. I, 2, p. 10-23, a recueilli les passages du Nouveau Testament dont abusaient les hérétiques pour établir leurs erreurs.

2. Joa., VIII, 23.

3. Joa., II, 4.

4. C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, p. 36.

5. C. Schmidt termine son *Histoire des Cathares* par une

cain Moneta, qui entra dans l'ordre en 1219, mérite une mention spéciale[1]. Il a écrit une véritable Somme contre les Albigeois où l'on trouve l'exposition de leurs doctrines, avec les preuves à l'appui, en même temps que leur réfutation. Il n'a pas de peine à leur montrer que le Nouveau Testament n'enseigne point ce qu'ils prétendent y voir, et que le Dieu de l'Ancien Testament est le Dieu bon, le même que celui du Nouveau. Il ne néglige, du reste, aucune de leurs objections, il les discute les unes après les autres et en démontre la futilité[2]. Nous ne nous y arrêterons pas comme lui. Il n'est personne qui ne reconnaisse aujourd'hui que l'exégèse manichéenne et albigeoise n'était qu'un jeu d'imagination : ses procédés n'avaient rien de scientifique ni de sérieux.

« Leur point de départ n'étant pas dans l'Écriture Sainte, dit M. Schmidt, mais en dehors de cette source de la religion chrétienne, ils n'ont pu songer qu'à l'adapter à leurs propres doctrines, et à cet effet ils ont dû avoir recours à une interprétation purement arbitraire. Ce n'est pas leur opinion qu'ils veulent mettre d'accord avec la Bible, c'est la Bible qu'ils s'efforçent d'accommoder à leur système ; ils y choisissent les passages qui paraissent leur convenir, et les expliquent à

notice sur les « manuscrits et éditions des ouvrages contre les Cathares », t. II, p. 309-315. Voir aussi les fragments cités par d'Argentré, *Collectio judiciorum,* t. I, p. 43-63 ; 64-82.

1. Venerabilis Patris Monetæ Cremonensis, Ordinis Prædicatorum, S. P. Dominico æqualis, *Adversus Catharos et Valdenses libri* V, quos edidit P. Fr. Th. Aug. Ricchinius, in-f°, Rome 1743.

2. L. II, c. VI-X, p. 143-223.

leur guise d'une manière tour à tour allégorique ou tout à fait littérale, suivant que les besoins du système l'exigent... Par suite de leur doctrine sur l'origine et la nature de la matière, ils envisagent tous les récits de faits matériel comme les enveloppes d'un sens mystique, et d'un autre côté, ils expliquent littéralement certains passages figurés et paraboliques, quand ils croient y trouver des moyens en faveur de leurs opinions[1]. »

Tel a été le Manichéisme, telles ont été les diverses sectes qui sont sorties de son sein, en le modifiant d'une manière plus ou moins profonde. Leur trait dominant a été le dualisme et la condamnation de l'Ancien Testament. A la suite des gnostiques, elles ont fait de Jéhovah, le Dieu de l'Ancien Testament, le principe même du mal. Le monde visible, son œuvre, est mauvaise ; le Christ est venu pour détruire le mal fait par Jéhovah. C'était un ange de lumière, incarné en apparence ; il a sauvé les hommes en leur enseignant le moyen de retourner à la lumière. Pour les Albigeois, la réhabilitation de la créature se faisait par le sacrement dont nous avons parlé et qu'ils appelaient *Consolamentum ;* il se conférait par l'imposition des mains. Semi-païens, semi-chrétiens, amalgame bizarre de rationalisme et de crédulité aveugle, tous les rejetons du manichéisme étaient donc des hérétiques qui prétendaient étayer sur la Bible l'ancien dualisme des Perses, tout en rejetant au gré de leurs caprices une partie du livre sacré et

1. C. Schmidt, *Histoire des Cathares,* t. II, p. 6-7.

en dénaturant le sens de la partie qu'ils voulaient conserver. Ils croyaient, du reste, au surnaturel, aux esprits bons et mauvais, anges et démons ; ils admettaient une religion révélée et des livres inspirés, autant de croyances que répudient les rationalistes de notre temps. Nous allons étudier maintenant l'origine de ces erreurs naturalistes.

CHAPITRE IV

LES PREMIERS RATIONALISTES

Le catharisme, une fois disparu de la scène, ne devait pas laisser de traces de ses erreurs sur l'Ancien Testament. Elles étaient trop arbitraires pour être relevées et reprises ; elles devaient mourir avec la secte elle-même. Mais avant même que les Albigeois troublassent le midi de la Fance, il avait surgi des doctrines nouvelles, destinées à vivre plus longtemps et à produire un jour dans les intelligences de plus profonds ravages. Le rationalisme, c'est-à-dire l'erreur qui n'admet point d'autre source de connaissance que la raison et qui, lorsqu'elle est poussée à ses dernières conséquences, nie la Bible et le surnaturel, le rationalisme était né peu après l'époque de Charlemagne, sous son petit-fils Charles-le-Chauve.

Au IXe siècle, nous trouvons à la cour de Charles-le-Chauve [1] Jean Scot Érigène [2]. Ce « sphinx placé

1 On sait par une lettre du pape Nicolas Ier que Scot était à la cour de Charles-le-Chauve en 859, mais on ne connaît ni le lieu de son origine ni la date de sa naissance et de sa mort.

2. Scot Erigène a été le sujet de nombreux travaux, spécialement depuis quelques années. Citons Oudin, *Commentarius*

sur le seuil du moyen âge [1], » dont les doctrines ne sont guère mieux connues que la vie, est jugé de la manière la plus contradictoire par les historiens, mais il tomba certainement dans plusieurs erreurs, condamnées par les conciles, et fut l'un des précurseurs du rationalisme moderne [2]. On le considère généralement comme panthéiste [3]. Ce qui est certain c'est que les panthéistes venus après lui prétendirent

de Scriptoribus Ecclesiæ antiquis, 1722, t. II, col. 234 et suiv.; *Histoire littéraire de la France,* t. V, 1740, p. 416-429 ; Neander, *Kirchengeschichte,* t. IV ; F. A. Staudenmaier, *J. Scotus Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit,* in-8°, Francfort, 1834 (la première partie, contenant la vie de Scot, a seule paru); P. Hjort, *J. Scotus Erigena oder von dem Ursprunge einer christ. Philosophie und ihrem heil. Beruf,* in-8°, Copenhague, 1824 ; N. Möller, *J. Scotus Erigena und seine Irrthümer,* in-8°, Mayence, 1844 ; Saint-René Taillandier, *Scot Érigène et la philosophie scolastique,* in-8°, Paris, 1843 ; Th. Christlieb, *Das Leben und die Lehre des J. Scotus Erigena in ihrem Zusammenhange mit der vorhergehenden und unter Angabe ihrer Berührungspunkte mit der neuem Philosophie und Theologie dargestellt,* in-8°, Gotha, 1860; J. Simler, *Des Sommes de Théologie,* in-8°, Paris, 1871, p. 68-77, etc. H. J. Floss a donné une bonne édition de ses œuvres avec des prolégomènes importants dans la *Patrologie latine,* de Migne, t. CXXII.

1. De Salinis et de Scorbiac, *Précis de l'histoire de la philosophie,* in-8°, Paris, 1841, p. 248.

2. « Er steht zwischen dem Platonismus und der Scholastik in der Mitte, wie ein zweiköpfiges Janusbild, dessen eines Gesicht noch vom letzten verschwommenen Abendroth der hellenischen Wissenschaft bemahlt wird ; während das Auge des audern, dem Abendlande zugekehrt, die gährende Elemente der neu sich bauende Wissenschaft mit den ersten Adlerblicken germanischen Spekulation überschaut. » Th. Christlieb, dans Herzog, *Real-Encyklopädie,* t. XIV, 1861, p. 155.

3. Kuhn, *Tübinger Quartalschrift,* 1845, p. 304-306.

emprunter leur doctrine à son livre *De divisione naturæ* qui est son plus fameux ouvrage, le premier dans lequel on ait tenté en Occident d'unir la philosophie, d'une manière exagérée, avec la théologie [1]. Plusieurs critiques expliquent néanmoins son langage sur la divinité dans un sens orthodoxe. Ce qu'on ne peut guère contester, en tout cas, c'est que Scot eut des tendances rationalistes très accusées [2] et que ses écrits, bien ou mal entendus, contenaient des propositions fausses et semèrent les premiers germes de révolte contre l'autorité de la révélation au moyen âge. Il connaissait le grec et traduisit les œuvres qui portent le nom de saint Denys l'Aréopagite. Les sources où il puisa ses idées ne sont pas sûrement connues, mais il n'est pas douteux qu'elles ne soient en grande partie helléniques [3].

1. S. Augustin l'avait entrepris avant lui dans une juste mesure.
2. « Nulla auctoritas, dit Scot Érigène, te terreat ab his, quæ rectæ contemplationis rationibus suasio edocet. Vera enim auctoritas rectæ rationi non obsistit, neque recta ratio veræ auctoritati. Ambo siquidem ex uno fonte, divina videlicet sapientia, manare dubium non est. » *De divisione naturæ,* I, 66, t. CXXII, col. 511. Il dit aussi au début de son livre *De prædestinatione*, l. I, col. 357 : « Cum omnis piæ perfectæque doctrinæ modus, quo omnium rerum ratio et studiosissime quæritur et apertissime invenitur, in ea disciplina quæ a Græcis philosophia solet vocari, sit constitutus... » Ces propositions peuvent être entendues dans un sens légitime, mais elles révèlent la tendance de l'auteur : il accorda trop à la philosophie et fut entraîné ainsi dans l'erreur.
3. Voir Floss, *ibid. Procœmium*, t. 19, p. XXXII, Cf. *Monitum*, col. 442 ; A. Stöckl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, 1864, t. I, p. 127.

La philosophie était pour lui la religion même[1], et s'il était dans le vrai en affirmant que la droite raison et l'autorité légitime sont deux sources sûres de la vérité, entre lesquelles il ne peut y avoir de conflit réel, il tombait néanmoins dans l'erreur, lorsque, faisant toujours pencher la balance du côté de la libre spéculation, il considérait la raison comme supérieure à l'autorité[2]. Au lieu de reconnaître la valeur propre de chacune d'elles, dans leur domaine particulier, il soumettait la foi à la raison et n'acceptait dans la révélation que ce qu'approuvait cette dernière, qu'il érigeait en juge du dogme révélé[3]. Pour éluder la force de l'Écriture, quand elle n'était pas d'accord avec sa manière de concevoir les choses et avec ses tendances rationalistes, il l'expliquait, à la suite des Alexandrins, d'une manière allégorique et métaphorique, « qui s'étalait comme la queue d'un paon et se

1. « Quid est aliud de philosophia tractare nisi veræ religionis, qua summa et principalis omnium rerum causa, Deus, et humiliter colitur et rationabiliter investigatur, regulas exponere ? Conficitur inde, veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem veram esse philosophiam. » *De prædest.*, l. I, col. 357-358. Cf. *De divisione naturæ, loc. cit.* et I, 56, col. 499.

2. « Auctoritas siquidem ex vera ratione processit, ratio vero nequaquam ex auctoritate. » *De divis. nat.*, I, 69, col. 513.

3. *De divisione naturæ*, I, 69, col. 513 : « Omnis auctoritas quæ vera ratione non approbatur, infirma videtur esse, vera autem ratio, quoniam suis virtutibus rata atque immutabilis munitur, nullius auctoritatis astipulatione roborari indiget. Nil enim aliud mihi videtur esse vera auctoritas, nisi rationis virtute reperta veritas et a sanctis Patribus ad posteritatis utilitatem commendata. »

prêtait à des sens infinis [1]. » Ainsi le paradis terrestre n'est que l'état d'intégrité, et Adam est moins un personnage historique que l'homme idéal [2] ; l'Eucharistie même n'était pour lui qu'un simple mémorial du corps de Jésus-Christ ; le pain et le vin du sacrement ne sont que des symboles de sa présence dans l'humanité ; nous mangeons son corps, non de bouche mais d'esprit [3] ; nous ne goûtons cet aliment sacré que par l'intelligence [4]. Cette manière d'expliquer la Bible en détruit bientôt le caractère surnaturel.

Les spéculations de Scot Érigène furent d'ailleurs pendant longtemps assez inoffensives. Elles n'attirèrent guère l'attention de son temps, et ce ne fut qu'aux onzième et douzième siècles qu'elles portèrent leurs fruits pernicieux. En 1050, le concile de Verceil condamne Jean Scot [5] avec Bérenger qui lui avait

1. *De divisione naturæ*, IV, 5, col. 749 : « Est multiplex et infinitus divinorum eloquiorum intellectus. Siquidem in penna pavonis una eademque mirabilis ac pulchra innumerabilium colorum varietas conspicitur in uno eodemque loco ejusdem pennæ portiunculæ. » Cf. III, 26, col. 693.

2. *Ibid.*, IV, 15, 16, 9 ; III, 25 ; V, 38 ; col. 818, etc. Cf. Th. Christlieb, Herzog's *Real-Encyklopädie*, p. 152 ; Saint René-Taillandier, *Scot Érigène*, p. 149. L'homme, d'après lui, n'avait point de sexe avant le péché, la distinction des sexes fut une punition du péché. *In Joa.*, col. 316 et note.

3. « Nos qui spiritualiter eum immolamus et intellectualiter mente, non dente comedimus. » *Comm. in Evang. sec. Joan.*, frag. I, col. 311.

4. « Solo intellectu gustamus, hoc est intelligimus. » *Expositiones super hierarch. cœl.*, I, 3, col. 140.

5. Mansi, *Concil.*, t. XIX, col. 773. On a prétendu que le concile, en condamnant Jean Scot, s'était trompé et lui avait

emprunté son rationalisme [1] et puisé dans ses œuvres ses erreurs sur l'Eucharistie. Nous verrons plus loin comment au douzième siècle Amaury de Chartres et les panthéistes qui embrassèrent ses erreurs s'inspirèrent du *De divisione naturæ*.

Par ses principes et l'application qu'il en avait faite Jean Scot avait ainsi semé les germes d'un grand nombre d'erreurs ; il avait en réalité préparé les voies aux explications rationalistes et hérétiques de l'Écriture dans les temps modernes ; et ce n'est donc pas sans raison que les philosophes et les libres penseurs contemporains ont salué en lui un de leurs ancêtres [2].

Ils ont fait la même chose pour Abélard (1079-1142), qui fut combattu par saint Bernard. Ce novateur célèbre s'efforça, lui aussi, de placer la raison

attribué par erreur un ouvrage qui était de son contemporain Ratramne, mais cela est peu vraisemblable, et en tout cas Scot avait erré sur l'Eucharistie. Cf. Migne, t. CXXII, *Proœmium*, 18, col. XX-XXI.

1. « Quanquam ratione agere in perceptione veritatis incomparabiliter superius est, » répond Bérenger à Lanfranc qui lui avait reproché de mépriser l'autorité. Bérenger croit se justifier en disant qu'il ne cesse de prendre le parti de l'autorité quand il le faut, mais que c'est à la raison qu'il appartient en définitive de décider. A. et FF. Th. Vischer, *Berengarii Turonensis de sacra Cœna, adversus Lanfrancum liber posterior*, Berlin, 1834, p. 100. Sur le rationalisme de Bérenger, voir Reuter, *Geschichte der Aufklärung*, t. I, p. 104 et suiv.; Jacobi, Herzog's *Real-Encyklopädie*, 2e édit., t. II, 1878, p. 309-310.

2. Cf. Saint-René Taillandier, *Scot Érigène*, p. 264 et suiv. M. Hauréau fait un grand éloge de Scot Érigène, dans son *Histoire de la philosophie scolastique*, 1872, t. I, p. 148-175. Cf. H. Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung*, t. I, p. 51-64.

au-dessus de la foi et voulut, en quelque sorte, prêcher au monde, comme le lui reprocha l'abbé de Clairvaux, un cinquième Évangile [1]. Abélard accorde à la raison beaucoup plus que Scot Érigène; à ses yeux, la raison l'emporte sur l'Écriture [2] ; il cherche à rendre la philosophie complètement indépendante de la théologie et il paraît plus d'une fois prêcher une religion purement naturelle.

Nous n'avons pas à parler ici de la vie agitée de ce personnage fameux. Mentionnons seulement qu'il

1. « Nova fides in Francia cuditur. » — « Novum cuditur populis et gentibus Evangelium, nova proponitur fides. » — « Tu novum condis Evangelium? Quintum Ecclesia Evangelistam non recipit. » S. Bernard, *Epist.* CCCXXX et CLXXXIX, 2, *ad Innocent. papam,* et *Tractatus de erroribus Abælardi,* V, 12, CLXXXII, col. 535, 355 et 1063.

2. « Philosophus. Miror te rationibus tuis quibus me arguere niteris, eas quoque auctoritates ex Scripturis Vestris proferre, quibus non dubitas minime cogendum esse. — Christianus. Propositum est, sicut nosti non me tibi *proprias inferre sententias*, sed communem majorum nostrorum tibi fidem seu doctrinam aperire. » *Dialogus inter philosophum Judæum et Christianum*, t. CLXXVII, col. 1667. « Tecum vero tanto minus ex auctoritate agendum est, quanto amplius rationi inniteris et Scripturæ auctoritatem minus agnoscis. » *Ibid.*, col. 1641 (voir tout ce passage.) « Indifferenter omnium Scripturarum sententiæ essent suscipiendæ, nisi ratio, quæ naturaliter prior eis est, de ipsis prius haberet judicare. » *Ibid.*, col. 1639. « Si enim fides ratione minime sit discutienda..., sed statim his quæ prædicantur assentiendum, quoscumque errores prædicatio seminet, suscipere nihil refert, quia nihil licet ratione refellere, ubi rationem non licet adhibere. » *Ibid.* col. 1659. Ces derniers passages sont placés dans la bouche d'un philosophe, mais ils rendent la pensée d'Abélard.

eut, entre autres maîtres, Roscelin, l'inventeur du nominalisme qui attribuait la prépondérance à la raison sur l'autorité [1]. Abélard avait beaucoup écrit. Celles de ses œuvres qui nous font le mieux connaître sa doctrine et le fond de sa pensée sont l'*Introduction à la théologie*, la *Théologie chrétienne*, le *Dialogue entre un chrétien, un juif et un philosophe* et le *Sic et non*. Les deux premiers ouvrages sont depuis longtemps connus [2]. Ils s'occupent principalement du mystère de la sainte Trinité, et furent condamnés, au moins la *Théologie chrétienne*, du vivant de l'auteur. Les deux derniers n'ont été publiés que depuis quelques années [3] et, à l'époque même de leur composition, ils paraissent n'avoir été communiqués qu'à un petit nombre d'amis, afin d'éviter à Abélard les désagréments et les poursuites qu'il prévoyait.

1. *Epistola Roscelini ad Abälardum*, découverte par Schmeller dans un manuscrit de la bibliothèque de Munich, publiée par les *Abhandlungen der I Classe der Akademie der Wissenschaften*, t. IV, Abth. III, et reproduite par Cousin, dans les œuvres d'Abélard, t. II.

2. *L'Introductio ad theologiam* fut probablement composée après 1132, Goldhorn, *Abälard's dogmatische Hauptwerke*, dans la *Zeitschrift für die historische Théologie*, 1866, p. 1222. Elle a été publiée pour la première fois en 1616 dans *P. Abælardi filosofi et theologi opera nunc primum edita*, in-4°, Paris. La *Theologia christiana*, écrite vraisemblablement de 1118 à 1121, a été imprimée d'abord dans le *Thesaurus Anecdotorum*, de Martène, t. v, Paris, 1717.

3. Le *Dialogus inter philosophum, Judæum et Christianum*, a paru pour la première fois à Berlin, par les soins de Reinwald, en 1831. La première édition (incomplète) du *Sic et non* a été donnée par M. Cousin en 1836.

Le *Dialogue* est une de ses compositions les plus hardies[1]. Dans « une vision de nuit, » trois hommes viennent devant lui par des chemins divers. Ils adorent le même Dieu, mais leur foi et leur vie sont différentes : l'un est un philosophe Gentil, l'autre est un Juif, le troisième est un chrétien. Ils ont discuté entre eux sur « leurs sectes, » ils n'ont pu s'entendre et ils ont résolu de prendre Abélard pour juge. Le païen parle le premier. Il commence par déclarer : « Id summum est philosophorum, rationibus veritatem investigare et in omnibus non opinionem hominum sed rationis sequi ducatum[2]. » L'auteur montre un faible peu dissimulé pour cet homme qui ne fait appel qu'à la raison et dédaigne les opinions des hommes. On serait curieux de connaître le sentiment qu'il adopte à la fin de la discussion, mais elle manque. Quoi qu'il en soit, si dans cet écrit et dans les autres sortis de sa plume, Abélard admet, comme l'avait fait aussi Scot Érigène, la légitimité de la foi[3], comme lui et plus que lui il manifeste fréquemment des tendances rationalistes.

Voici les principaux points de sa doctrine qui nous

1. « Es ist ein Studie, von Abälard aufgezeichnet in skeptischen Stunden, vielleicht nicht fur das grössere Publicum bestimmt, sondern nur ein Versuch nirgends augefeilt und künstlerich gestaltet, aber kühn gedacht, pikant im Ausdruck, negativ in einem Grade wie keine andere Schrift dieses Autors, aber doch nicht eine Anomalie in der Reihe der sämmtlichen Werke. » Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung*, t. I, p. 221.

2. *Dialogus*, éd. Migne, col. 1613.

3. *Theologia christiana*, éd. Migne, l. III, col. 1212, 1224, 1227; l. IV, col. 1282 ; *Introductio ad theologiam*, l. II, 2, col. 1047.

intéressent. L'autorité doit nous suffire, lorsque la raison des choses nous est cachée ; cependant toutes les fois que cela est possible, il faut discuter le pour et le contre, sous peine d'admettre l'erreur aussi bien que la vérité : la raison doit être en quelque sorte le juge de la foi [1]. A côté de quelques pages où on lit l'éloge de la foi, l'on en rencontre un bien plus grand nombre qui donnent à la raison le premier rang et en proclament la supériorité. C'est là, dans Abélard, une contradiction difficile à expliquer, impossible à résoudre [2], et néanmoins réelle. Le Christianisme se réduit ainsi pour lui en une espèce de religion naturelle, qui tombe par là même dans le domaine de la raison. Jésus fut moins le fondateur d'une religion nouvelle que le réformateur de la morale [3]. Cette morale elle-même n'est que le retour à la vraie morale natu-

1. « Quomodo ergo audiendi sunt, qui fidem rationibus vel astruendam vel defendendam denegant ? præsertim cum ipsi sancti quoque, de his, quæ ad fidem pertinent, ratiocinantes multis exemplorum vel similitudinum rationibus rebelles arguere vel reprimere soleant ? Si enim cum persuadetur aliud, ut credatur, nihil est ratione discutiendum, utrum ita scilicet credi oporteat vel non : quid restat, nisi ut æque tam falsa quam vera prædicantibus acquiescamus ? » *Introd. ad theol.*, II, 3, col. 1058. « Hi in tantam sæpe prorumpunt insaniam ut quod se non posse intelligere confitentur, credere se profiteri non erubescant, quasi in prolatione verborum potius quam in comprehensione animi fides consistat. » *Dialog.*, col. 1615.

2. Voir A. Stöckl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, t. I, p. 230. C'est sans doute le chrétien désireux de demeurer fidèle, qui fait l'éloge de la foi, et c'est le philosophe aux tendances rationalistes, qui glorifie si souvent à l'excès la raison.

3. *Dialog.*, col. 1636.

relle, enseignée par les philosophes grecs, et l'Évangile ne fait que répéter leurs maximes[1]. Dans les matières qui sont du domaine de la raison, il est inutile de recourir à l'autorité[2] ; dans les questions purement religieuses mêmes, la foi doit être dirigée par les lumières naturelles. Dans ses vers à son fils Astralabe, il dit :

Extorquere potes fidei mendacia frustra ;
Ipsa fides non vi, sed ratione venit ;
Mentiri natura nequit firmissima semper.
Conjectura fuit, quam dedit ipse locus[3].

Il explique le mystère de la Sainte Trinité d'une manière presque naturelle et il est ainsi amené à sou-

1. « Si enim diligenter moralia Evangelii præcepta consideremus, nihil ea aliud, quam reformationem legis naturalis inveniemus, quam secutos esse philosophos constat, cum lex (mosaica) magis figuralibus quam moralibus nitatur mandatis, et exteriori potius justitia, quam interiori abundet. » *Theol. christ.*, II, col. 1179.

2. « Scimus omnes in his quæ discuti possunt non esse necessarium auctoritatis judicium. » *Theol. Christ.*, III, col. 1224. « Firmior rationis veritas reddita quam auctoritas ostensa. » *Dialog.*, col. 1641. « Accidit autem mihi, ut ad ipsum fidei nostræ fundamentum humanæ rationis similitudinibus disserendum primo me applicarem et quemdam tractatum de unitate et trinitate divina scholaribus nostris componerem, qui humanas et philosophicas rationes requirebant et plus quæ intelligi quam quæ dici possent efflagitabant, dicentes quidem verborum superfluam esse prolationem, quam intelligentia non sequeretur, *nec credi aliquid posse nisi primitus intellectum* et ridiculosum esse aliquem aliis prædicare quod nec ipse nec illi quos doceret intellectu capere possent. » *Epist.* I, 3, Migne, col. 141-142.

3. *Versus ad Astralabium secunda recensio.* P. Abélard, *Opera*, édit. Victor Cousin, t. I, Paris, 1849, p. 347-348. La seconde recension n'est pas dans l'édition de Migne.

tenir que les vérités essentielles du Christianisme avaient été déjà professées par les grands philosophes et les poètes de l'antiquité, comme l'ont prétendu de nos jours quelques-uns des libres-penseurs qui ont essayé d'expliquer naturellement les origines du Christianisme. Dans plusieurs de ses écrits, et surtout dans son *Dialogue*, non seulement il égale les philosophes anciens aux prophètes de l'Ancien Testament, mais il va jusqu'à dire qu'ils connaissaient mieux que ces derniers quelques-uns des attributs de Dieu [1]. Les anciens ont été inspirés et les auteurs bibliques ont mis à profit leurs enseignements [2]. C'est ce qui faisait dire à saint Bernard qu'Abélard devenait païen pour rendre Platon chrétien [3]. « Quis nesciat, écrivait

1. « Post testimonia Prophetarum de fide Sanctæ Trinitatis, libet etiam testimonia Philosophorum supponere, quos ad unius Dei intelligentiam cum ipsa philosophiæ ratio perduxit,... tum etiam ipsa continentissimæ vitæ sobrietas, etc. » *Introd. ad theol.* l. I, 15, *Opera*, édit. Migne, t. CLXXVIII, col. 1004-1005. Cf. le commencement du l. II, col. 1035, et *Theologia Christiana*, l. I, 5, col. 1139. « Dixit et Moyses omnia a Deo valde bona esse facta sed plus aliquantulum laudis divinæ bonitati Plato assignare videtur. » *Theol. Christ.*, l. II, col. 1175.

2. « Nunc autem ad nostræ fidei assertionem adversus universos Christianæ fidei derisores, tam Judæos scilicet quam Gentiles, ex scriptis eorum testimonia inducere libet, quibus hanc Trinitatis distinctionem omnibus annuntiatam esse intelligant, quam quidem divina inspiratio et per prophetas Judæis et per philosophos Gentibus dignata est revelare. » *Introd. ad Theol.*, l. I, 12, col. 998 ; cf. col. 1007-1009, etc. ; l. II, col. 175 ; *Theologia Christiana, ibid*, l. II, col. 1165. Cf. le *Monitum* de Martène, dans l'édition Migne, col. 1119-1121.

3. « Dum multum sudat quomodo Platonem faciat christianum, se probat ethnicum. « *Tract. de err. Abælardi*, t. CLXXXII,

Abélard, et in Moyse ac prophetarum voluminibus quædam assumpta de gentilium libris [1] ? »

L'Évangile n'apporta donc pas au monde une révélation inconnue, il rendit seulement accessible à tous et en particulier aux petits et aux humbles ce qui avait été jusqu'alors réservé à l'aristocratie de l'intelligence, aux philosophes, dont la doctrine égalait la science des théologiens et dont les vertus valaient la sainteté des moines [2]. La révélation religieuse a été faite pour tous, mais elle est destinée surtout au peuple ; le savant doit donc savoir dégager l'idée de l'image qui l'enveloppe, la dépouiller des anthropomorphismes et tirer du noyau le fruit rationnel [3]. Ainsi l'Ascension est le symbole de l'élévation de l'âme dans le ciel [4]. Quant à l'enfer, on ne peut prendre à la lettre ce que nous en disent les Saints Livres [5].

col. 1062. Abélard se réfuta lui-même dans sa *Dialectica, Ouvrages inédits*, édit. V. Cousin, p. 475.

1. *Theol. Christ.*, l. II, init., col. 1165.

2. « Quod si... philosophorum... vitam... inspiciamus,... reperiemus ipsorum tam vitam quam doctrinam maxime evangelicam seu apostolicam perfectionem exprimere, et a religione Christiana eos nihil aut parum recedere. » *Theol. Christ.*, II, col 1179. « Quod si ad ipsorum philosophorum perfectionem vitæ rationis nostræ examen sublevemus, summam in eis anachoretarum seu monachorum mirabimur abstinentiam et contemplativæ vitæ celsitudinem. » *Ibid.*, col. 1184. Et il cite à la suite les exemples de vertus des philosophes.

3. *Dialogus*, col. 1668.

4. *Ibid.*, col. 1667-1668.

5. « Multa quippe de pœnis inferni tam Vetus quam Novum Testamentum narrat, quæ nequaquam ad litteram accipi posse videntur. » *Ibid.*, col. 1672.

La raison doit donc prononcer en dernier ressort, excepté dans quelques cas rares qui ne semblent guère indiqués que pour la forme et par prudence. La méthode d'interprétation de la Bible doit être surtout rationnelle [1]. Les preuves de l'Écriture, l'autorité, n'ont qu'une valeur secondaire [2]; c'est la raison qui démontre d'une manière décisive [3]. On doit comprendre d'abord, croire ensuite. Il ne faut pas accepter une vérité parce que Dieu l'a dite, mais parce qu'elle est la vérité [4]. « Qui credit cito, dit-il, empruntant les paroles de l'Ecclésiastique, levis est corde et minorabitur [5]. »

Le rationalisme d'Abélard le conduisit, comme plusieurs de nos contemporains, à une sorte de scepticisme qui se fait jour d'une manière frappante dans le *Sic et Non*, publié par Victor Cousin [6]. Cet ouvrage

1. *Expositio symboli*, édit. Migne, col. 621; *Introd. ad theol.*, I, 2, col. 934; *Theol. Christ.*, III, col. 1224. Voir le commencement du livre II et du livre III.

2. *Theologia Christiana*, l. IV, col. 1284; *Dial.*, col. 1667; *Invectiva in quemdam ignarum dialectices, Opera*, édit. V. Cousin, t. I, p. 696.

3. *Invect., ibid.*, p. 699; *Theol. Christ.*, Migne, l. IV, col. 1182-1284; *Introd. ad theol.*, II, 3, col. 1051.

4. « Nec quia Deus id dixerat creditur, sed quia hoc sic esse convincitur, recipitur. » *Introd. ad theol.*, l. II, Migne, col. 1050. Cf. 1049-1051.

5. Eccli., XIX, 4; *Introd. ad theol.*, II, 3, Migne, col. 1051. S. Bernard, réfutant ce passage d'Abélard qu'il résume ainsi : « Cito credere est, adhibere fidem ante rationem », S. Bernard observe avec raison au sujet de la citation de l'Ecclésiastique : « Non de fide in Deum, sed de mutua inter nos credulitate loquitur. » *Tract. de error. Abæl.*, l. I, t. CLXXXII, col. 1055.

6. Martène et Durand, qui ont publié les premiers la *Theo-*

singulier, où l'auteur recueille le oui et le non, comme l'indique son titre, traite de plus de cent cinquante questions touchant aux points les plus graves de la religion et de la morale ; c'est une pure compilation de textes tirés des œuvres des Pères et des anciens écrivains ecclésiastiques, mais choisis de manière à les faire s'entrechoquer comme des bataillons ennemis. Quoique Abélard n'y ajoute pas un mot, qu'il se contente de les coordonner et d'y mettre des titres, et qu'il laisse au lecteur le soin de tirer la conclusion, c'est évidemment dans sa pensée un moyen de mettre les Pères en contradiction les uns avec les autres ; une démonstration du peu de cas qu'il faut faire de l'autorité et de la prééminence qu'on doit accorder à la raison. Cette préoccupation se manifeste en tête même du recueil, où la première question est: *Quod fides humanis rationibus sit astruenda et contra* [1].

logia Christiana, disent du *Sic et non :* « Est penes nos ejusdem Abælardi liber, in quo genio suo indulgens, omnia christiana religionis mysteria in utramque partem versat, negans quod asseruerat, et asserens quod negaverat : quod opus aliquando publici juris facere cogitaverat noster Acherius, verum serio examinatum *æternis tenebris* potius quam luce dignum, de virorum eruditorum consilis existimavit. » *Thesaurus anecdotorum,* t. v, *Præfat.*, p. III. L'édition de V. Cousin est incomplète; la première édition complète a été donné à Marbourg, en 1851, par Henke et Lindenkohl; elle contient 158 chapitres. C'est cette dernière qui est reproduite dans Migne.

1. *Opera*, Migne, col. 1349. La seconde et la troisième question portent sur le même sujet : « Quod fides sit de non apparentibus tantum et contra ; quod agnitio non sit de non apparentibus sed fides tantum, et contra » ; col. 1353 et 1355. Abélard avait expliqué dans un sens rationaliste la définition de la foi

« Que la foi peut être défendue et attaquée par la raison. » Dans le prologue, il dit expressément : « *Non doctoris opinio, sed doctrinæ ratio ponderanda est*[1]. « Ce qu'il faut peser, ce ne sont pas les opinions des docteurs, mais les raisons sur lesquelles ils les appuient. »

Abélard ne va point jusqu'à traiter l'Écriture Sainte comme il traite les Pères. Après avoir cité les paroles de S. Paul : « Omnia probate, quod bonum est tenete[2], » il dit expressément : « Hoc tamen de commentatoribus dictum est, non de canonicis Scripturis, quibus indubitatam fidem convenit adhibere[3]. » Cependant plusieurs passages insinuent qu'il pourrait bien y avoir aussi des contradictions dans les Écritures[4].

L'auteur du *Sic et non* semble douter de tout et, non content de douter lui-même, il ne dissimule pas qu'il veut provoquer le doute chez les autres, sous prétexte d'aiguiser leur esprit en les excitant à résou-

donnée par S. Paul, Heb. XI, 1, et S. Bernard l'avait réfuté à ce sujet. *Tract. de error. Abæl.*, IV, 9, t. CLXXXII, col. 1061-1062.

1. *Ibid.*, col. 1348.

2. Thess., V, 21.

3. *Sic et non, Prolog.*, col. 1347. Remarquer le mot « convenit. » Abélard avait d'ailleurs une maigre connaissance des Écritures et Roscelin semble lui reprocher avec quelque raison : « Cum te in Sacræ Scripturæ eruditione manifestum sit nullatenus laborasse. » *Epistola Roscelini*, Abælardi *Opera*, édit., Cousin, t. II, p. 795.

4. *Ibid.*, col. 1341, 1343, 1347. Il dit, col. 1349, en parlant des passages contradictoires qui s'appuient sur l'Écriture : « Cum autem aliqua Scripturarum inducuntur dicta, tanto amplius lectorem excitant et ad inquirendam veritatem alliciunt, quanto magis Scripturæ ipsius commendatur auctoritas. »

dre ces contradictions [1]. Il cite le mot d'Aristote : « Dubitare de singulis non erit inutile », et il ajoute : « Dubitando ad inquisitionem venimus ; inquirendo veritatem percipimus [2]. » Abélard était bien sûr, en effet, d'embarrasser les esprits par ses extraits habilement opposés les uns aux autres. Pouvait-il être également certain que les « tendres » lecteurs auxquels il communiquait mystérieusement le *Sic et non*, seraient en état de découvrir le vrai au milieu de ce chaos ? Désirait-il même qu'ils le découvrissent? On a le droit de supposer le contraire, puisqu'il ne leur fournit aucun moyen de sortir de ce labyrinthe. Le procédé employé par le *Sic et non* a été le procédé favori de plusieurs sceptiques. Vanini s'en servit en 1615 contre la Providence dans son *Amphithéâtre* [3] et Bayle l'employa à la fin du XVII[e] siècle, dans son *Dictionnaire philosophique*, pour ébranler toutes les vérités religieuses. Abélard aurait pu dire avec ce sceptique qu'il était un « assemble-nues », comme le Jupiter d'Homère [4], et ses intentions ne sont pas moins suspectes.

1. « Placet diversa sanctorum Patrum dicta colligere, quando... aliqua ex dissonantia quam habere videntur, quæstionem contrahentia, quæ teneros lectores ad maximum inquirendæ veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant. » Col. 1349.

2. *Ibid.*

3. *Amphitheatrum æternæ Providentiæ*, in-8°, Lyon, 1615. Cf. *Œuvres philosophiques* de Vanini, traduites pour la première fois par X. Rousselot, in-12, Paris, 1842, Notice, p. XI.

4. Νεφεληγερέτης. « Je ne suis que Jupiter assemble-nues, écrivait Bayle au P. Tournemine; mon talent est de former des doutes. »

Abélard fut condamné au concile de Soissons en 1121 et à celui de Sens en 1140. Le pape Innocent II confirma les décrets portés contre lui [1]. Il fut combattu et réfuté par saint Bernard. Ce grand docteur avait très bien saisi le levain de rationalisme caché au fond des erreurs de l'*Introduction de la Théologie* et de la *Théologie chrétienne* [2]. Dès les premières lignes de sa réfutation, l'abbé de Clairvaux s'écrie avec véhémence, mais avec justesse : « Nous avons en France un vieux maître qui est devenu un théologien novateur ; pendant sa jeunesse, il s'est fait un jeu de la dialectique, maintenant il déraisonne sur les Saintes Écritures. Il s'efforce de ressusciter des dogmes autrefois condamnés et ensevelis dans l'oubli, les siens et ceux des autres, et il y ajoute des erreurs nouvelles. Il n'ignore rien de tout ce qui est dans le ciel ni de tout ce qui est sur la terre, excepté

1. Sur ces conciles et l'ensemble des erreurs d'Abélard, voir Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Delarc, t. VII, p. 161-166, 250-288.

2. Il n'avait pas vu le *Sic et non.* — « Guillaume de Saint-Thierry, en dénonçant à saint Bernard la théologie d'Abélard, déférée plus tard et condamnée au concile de Sens, en 1140, lui parle du *Sic et non* comme d'un ouvrage suspect qui circulait mystérieusement parmi les élèves et les partisans d'Abélard. C'est là la seule mention du *Sic et non* qu'on rencontre dans tout le moyen âge. » V. Cousin, *Ouvrages inédits d'Abélard, Introd.* p. CLXXXV. Voici les paroles de G. de Saint-Thierry : « Sunt autem, ut audio, adhuc alia ejus opuscula, quorum nomina sunt *Sic et non, Scito te ipsum* et alia quædam de quibus timeo ne, sicut monstruosi sunt nominis, sic etiam sint monstruosi dogmatis ; sed, sicut dicunt, oderunt lucem, nec etiam quæsita inveniuntur. »

le mot : je ne sais pas. Il regarde le ciel en face, il scrute les profondeurs de Dieu, et puis, revenant à nous, il se fait fort de rendre raison de tout, même de ce qui est au-dessus de la raison. Il prêche ainsi contre la raison de même que contre la foi, car qu'y a-t-il de plus déraisonnable que de vouloir expliquer à l'aide de la raison ce qui est au dessus de la raison ? Et qu'y a-t-il de plus contraire à la foi que de refuser de croire ce que la raison ne peut atteindre [1] ? »

Ces paroles, qui marquent les limites de séparation entre la raison et la foi, entre la philosophie et la théologie, restent toujours vraies et exactes [2]. On a reproché à saint Bernard d'avoir exagéré les erreurs d'Abélard [3]. Il est difficile de lui faire encore ce re-

1. « Dum paratus est de omnibus reddere rationem, etiam quæ sunt supra rationem, et contra rationem præsumit, et contra fidem. Quid enim magis contra rationem quam ratione rationem conari transcendere ? Et quid magis contra fidem, quam credere nolle quidquid non possit ratione attingere ? » *Tract. de error. Abælardi*, I, 1, col. 1055. — Gautier de Mortagne reprocha aussi à Abélard d'avoir réduit la foi à une simple opinion. *Epistola adv. Pet. Abælardum*, dans d'Achery, *Spicilegium*, 1723, t. 771, p. 524.

2. L'Église a toujours tenu le juste milieu entre le rationalisme et le fidéisme. « Fidem tuam ad amorem intelligentiæ cohortor, ad quam ratio vera perducit, et cui fides animum præparat, écrivait S. Augustin. Intellectum valde ama ; quia et ipsæ Scripturæ sanctæ, quæ magnarum rerum ante intelligentiam suadent fidem, nisi eas recte intelligas, utiles esse tibi non possunt. » *Ep.* CXX *ad Consentium*, 6, 13, t. XXXIII, col. 454, 459. Cf. Brugère, *De vera religione*, 1878, p. 4.

3. On a aussi reproché à S. Bernard d'avoir persécuté Abélard. Ce sont là des exagérations. « Si Abélard n'a pas été martyr, S. Bernard n'a pu être persécuteur. » Ed. Bonnier,

proche, surtout depuis la publication des œuvres inédites du novateur. Si le rationalisme, appliqué à la foi et aux Saintes Écritures, ne s'y étale pas avec la même crudité que dans certains écrits modernes, il est pourtant impossible de l'y méconnaître. Souvent ses expressions, entourées de certains correctifs, sont susceptibles d'un sens orthodoxe, ou l'on peut du moins en atténuer la portée, mais la tendance rationatiste est partout très accusée et indéniable. « Il parle avec soumission de l'autorité, avec respect de l'Église..., mais sortez des termes généraux et peut-être concevrez-vous mieux les scrupules et les alarmes de ses adversaires, avoue un de ses admirateurs et de ses apologistes, M. de Rémusat [1]... Chrétien de cœur, orthodoxe d'intention, il était rationaliste par la nature et les antécédents de son génie ; il n'avait touché à rien sans innover en quelque chose ; il s'était constamment targué de penser sans maître, ou même de faire changer de maître à l'esprit humain. » Son œuvre « est l'œuvre d'un fidèle, mais elle contient plus d'un germe d'infidélité. Le rationalisme n'a point fait impunément irruption dans le dogme [2]. » « Abélard donnait de la foi une définition philosophiquement fausse, en la confondant avec l'opinion et la conjecture... Par une conséquence logique de cette

Abélard et S. Bernard, Paris, 1862, p. XI. Cf. Vacandard, *Abélard, sa lutte avec S. Bernard, sa doctrine, sa méthode*, in-18, 1881. (Abélard veut prouver par la raison les mystères, p. 450-451.)

1. Ch. de Rémusat, *Abélard*, Paris, 1845, t. II, p. 297-298. Cf. p. 303, 347, 352.

2. De Rémusat, *Abélard*, t. II, p. 355.

première erreur, Abélard se vantait de donner une exposition raisonnée des mystères et sa méthode n'allait pas moins qu'à cette conclusion suprême du rationalisme : *la foi c'est la raison* [2]. » Son orgueil sans bornes l'avait fait qualifier par ses contemporains de « rhinocéros indomptable [3]. » Il ne voulait dépendre de personne et était ainsi porté par la trempe même de son caractère vers la libre-pensée. C'était un rationaliste né avant le temps, un rationaliste en quelque sorte sans le savoir. « Ce qui constitue la véritable importance d'Abélard, dit M. Jules Simon [4], c'est son attachement à la logique et au droit de démontrer, et, par suite, de discuter les vérités mêmes de la foi. Abélard ne songe pas à faire de la philosophie une puissance rivale de la religion, mais c'est à ce résultat qu'il tend sans le savoir... Abélard fonda une méthode et non une école... C'est... l'indépendance de la raison humaine qui a été combattue dans la personne d'Abélard. Abélard, malgré l'insuffisance de sa doctrine, mérite d'être compté parmi les précurseurs et les martyrs de la liberté de penser. »

1. L'abbé Johanny de Rochely, *S. Bernard, Abélard et le rationalisme*, in-12, Paris, 1867, p. 228-229.

2. « Instar rhinocerontis indomiti; » « Rhinoceros ille » *Beati Gosvini vita, celeberrimi Aquicinctensis* (Anchin) *monasterii abbatis, e veteribus ms. nunc primum edita, cura R. Gibboni, S. J.*, in-12, Douai, 1620, p. 79, 81.

3. *Histoire de la philosophie*, dans le *Manuel de philosophie*, par A. Jacques, Jules Simon et E. Saisset, Paris, 1847, p. 550. Cf. C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, 4 in-8°, Leipzig, 1855-1870, t. II, p. 161, 204; S. M. Deutsch, *Peter Abälard, ein kritischer Theologe des zwölften Jahrhunderts*, in-8°, Leipzig, 1883; *Literarische Rundschau*, 15 avril 1884, col. 233.

M. Cousin a comparé Abélard à Descartes: « Celui-ci, dit-il, n'a reconnu d'autre autorité que celle de la raison; celui-là a entrepris de transporter la raison dans l'autorité. Tous deux ils doutent et ils cherchent; ils veulent comprendre le plus possible et ne se reposer que dans l'évidence..., opiniâtres, aventureux, novateurs, révolutionnaires... Abélard et Descartes sont incontestablement les deux plus grands philosophes qu'ait produits la France, l'un au moyen âge, l'autre dans les temps modernes [1]. » On doit rabattre de ces éloges décernés par les rationalistes contemporains à un de leurs ancêtres. Abélard fut surtout un génie inquiet et un esprit faux; il est vrai qu'il sema des germes qui devaient lever plus tard et amener la négation de l'inspiration des Livres Saints [2].

Abélard mourut converti; cependant, quand il descendit dans la tombe, il n'en laissa pas moins des

1. *Ouvrages inédits d'Abélard*, 1836, *Introd.*, p. IV, v. A la p. CLXXXIV, M. Cousin ajoute : « Abélard est en théologie ce qu'il est en philosophie : ni tout à fait orthodoxe, ni tout à fait hérétique, mais beaucoup plus près de l'hérésie que de l'orthodoxie. » Plus loin. p. CXCIX, il reconnaît que « S. Bernard était assez fondé à lancer contre Abélard ces formidables paroles : « Cum de Trinitate loquitur, sapit Arium; cum de gratia, sapit Pelagium; cum de persona Christi, sapit Nestorium. » *Epistola* CXCII *ad Guidonem de Castello*, Migne, t. CLXXXII, col. 358-359.

2. Caramuel Lobakwitz, *Ration. et real. philosophia Metaphys.*, III, III, p. 175; J. A. Fessler, *Abälard und Heloise*, Berlin, 1806, et Rixner, *Handbuch der Geschichte der Philosophie*, t. I, *Ep.* I, § 16, app. III, ont soutenu qu'il y avait un fond de spinozisme dans la doctrine d'Abélard et Fessler en a donné en preuve un tableau synoptique composé d'extraits parallèles d'Abélard et de Spinoza, mais la ressemblance qui existe dans les sept pas-

héritiers de ses idées et de ses tendances. Ses disciples continuèrent à être tourmentés par l'esprit de doute, ils multiplièrent les recherches, ils travaillèrent à créer une philosophie totalement indépendante de la révélation, ils regimbèrent contre l'Église. Un de ses élèves, Bernard Silvestris de Chartres, se fraya une voie nouvelle [1]. Ce fut un platonicien accompli qui, tout en voulant demeurer chrétien eut des tendances de libre-pensée. Guillaume de Conches professa sur la Trinité des idées semblables à celles du maître [2] ; Gilbert de la Porrée n'avait pas des sentiments bien différents et l'on raconte qu'Abélard l'ayant aperçu, en 1140, au concile de Sens, l'apostropha par ce vers d'Horace :

Nam tua res agitur, paries quum proximus ardet.

Jean de Salisbury conserva toute sa vie une grande admiration pour celui qui avait été son premier

sages qu'il cite est purement extérieure. Ch. de Rémusat, *Abélard*, t. II, p. 389-391. Plusieurs historiens ont du reste affirmé qu'Amaury de Chartres avait été élève d'Abélard, *ibid.*, p. 390.

1. Eine freiweltliche Tendenz, » dit de lui Werner, *Wilhelm's von Auvergne Verhältniss zu den Platonikern des* 12. *Jahrhunderts*, Vienne, 1873, p. 16 ; Schneid, *Die neuesten Schriften über die mittelalterliche Philosophie*, dans la *Literarische Rundschau*, 15 janvier 1884, col. 34-35. Voir Bernardi Silvestris *De Mundi Universitate libri duo sive Megacosmos et Microcosmos*, Inspruck, 1876, dans Barach, *Bibliotheca philosophorum mediæ ætatis*.

2. « Post *Theologiam* Petri Abælardi Guilelmus de Conchis affert novam *philosophiam*, confirmans et multiplicans quæcumque ille dixit. » *Epistola* Guillelmi S. Theodori, dans Tissier, *Bibliotheca Patrum Cisterc.*, t. IV, col. 127.

maître [1] et ses écrits portent la trace de l'enseignement qu'il en avait reçu [2]. On voit que, comme l'écrivait Gerhoh de Reichersberg au pape Adrien IV, Abélard et Gilbert de la Porrée avaient laissé derrière eux une fumée épaisse [3], qui obscurcissait aux yeux de plusieurs la lumière de la vérité.

Ce n'est pas cependant à l'enseignement d'Abélard qu'il faut rattacher, comme l'ont fait à tort quelques historiens, les erreurs d'Amaury de Chartres. A la fin du XIIe siècle et au commencement du XIIIe, Amaury enseigna le panthéisme à l'université de Paris et dans son livre *Peri physeon*, en faisant à la Sainte Écriture une fausse application de la philosophie péripatéticienne [4]. Comme Scot Érigène, il enseigna que le premier homme n'avait point de sexe, avant le péché [5]. Pour lui les noms de Père et de Fils

1. *Metalogicus*, II, x, *Opera*, édit. Giles, t. v, p. 78.

2. Voir M. Demimuid, *Jean de Salisbury*, in-8°, Paris, 1873, p. 138-139, 143, 149-150.

3. « Fumant scholæ plures in Francia et aliis terris, permaxime a duabus caudis ticionum fumigantium videlicet Petri Abaiolardi et episcopi Gilliberti : quorum discipuli eorum dictis et scriptis imbuti, etc. » *Codex* 434 *Admont.*, apud Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung*, t. II, p. 310.

4. D'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 126-128. « Dixit omnia esse unum et omnia esse Deum. » *Ibid.*, p. 128. Hahn, *Geschichte der Ketzer*, t. III, 1850, p. 173-189. Amaury mourut en 1204. Voir Preger, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, t. I, p. 166-168, 173-184, et Herzog, *Real-Encyklopädie*, 2e édit., t. I, 1877, p. 324-326; B. Hauréau, *De la philosophie scolastique*, 1850, t. I, p. 391-413, où sont réunis tous les documents.

5. Mansi, *Concil.*, t. XXII, col. 1030. Voir plus haut, p. 339.

n'étaient en Dieu que des mots sans aucune réalité objective. C'est par là qu'Amaury se rapproche d'Abélard, mais sans être son élève. Ses disciples soutinrent que Dieu s'incarnait en tout homme aussi bien qu'en Jésus-Christ et que Dieu avait parlé par la bouche d'Ovide, comme par celle de saint Augustin. Qui aime Dieu est impeccable, ou du moins ses péchés ne lui sont point imputés. Celui qui connaît Dieu comme eux est en paradis, celui qui a commis le péché est en enfer, car le péché ressemble à une dent gâtée dans la bouche [1].

Les deux principaux sectateurs d'Amaury furent Guillaume l'orfèvre et David de Dinan. Le système de ce dernier, en partie indépendant de son maître, se résumait dans cette formule : « Ergo Deus et νοῦς et ὕλη unum sunt. » Dieu, esprit, matière sont identiques [2]. Ces idées étaient exposées dans un livre aujourd'hui perdu et appelé *Quaternuli* ou *Qua-*

1. Mansi, *ibid.*

2. Albert le Grand, *Summa de creaturis*, II, tr. I, q. 5, a, 2. La doctrine de David de Dinan nous est connue surtout par ce docteur, *ibid.*, et *Summa theol.*, I, tr. 4, q. 20, m. 2 et passim. Cf. S. Th., in 4 tum *Sentent.*, II, dist. 17, q. 1. a. 1; Krönlein, *Amalrich von Bena und David von Dinant*, dans les *Studien und Kritiken*, 1847, p. 271 et suiv.; Wetzer und Welte, *Kirchen-Lexicon*, t. III, 1849, p. 147; Hahn, *Geschichte der Ketzer*, t. III, 1850, p. 189 192; Hauréau, *De la philosophie scolastique*, Paris, 1850, t I, p. 413-416; A. Jundt, *Histoire du panthéisme populaire*, Paris, 1875, p. 14; Preger, *Geschichte der deustchen Mystik*, t. I, p. 184-191. Pour la condamnation de ses erreurs, voir Mansi, *Concil.*, t. XXII, p 809-812. Sur les disciples d'Amaury en général, cf. d'Argentré, *Collectio judicior.*, t. I, p. 128-131, et *ibid.*, p. 132, sur David de Dinan en particulier.

trains. La secte du libre esprit professa une doctrine analogue à celle de David de Dinan, dans la seconde moitié du XIIIe siècle [1]. Il en fut de même des Ortlibariens [2].

Guillaume l'orfèvre et plusieurs autres disciples d'Amaury se rapprochèrent beaucoup, par quelques-unes des erreurs qu'ils ajoutèrent à celles de leurs maîtres [3], des idées développées dans l'Évangile éternel dont nous allons parler dans le chapitre suivant. Amaury lui-même avait puisé la plupart de ses erreurs dans les écrits de Scot Érigène, a qui il avait emprunté, comme le fit aussi David de Dinan, jusqu'au titre de son livre [4].

1. Preger, *Geschichte der deustchen Mystik,* t. I, p. 207-216 et p. 461-471.

2. Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung,* t. II, p. 236-240; 374-376.

3. Voici ce qu'enseignait Guillaume l'orfèvre : « Pater sub quibusdam formis operatus est in Veteri Testamento, scilicet legalibus, et Filius similiter sub quibusdam formis, ut in Sacramento altaris et Baptismi et aliis. Sicut ceciderunt formæ legales in primo Christi adventu, ita nunc cadent omnes formæ, quibus Filius operatus est et cessabunt sacramenta, quia persona Spiritus Sancti clare manifestabit se, in quibus incarnabitur et principaliter per septem viros loquetur, quorum unus ipse Willelmus erat. » D'Argentré, *Collect. judic.*, t, I, p. 130. Sauf le dernier trait, cette doctrine n'est pas autre que celle de l'Évangile éternel.

4. Quelques critiques ont contesté les emprunts faits par Amaury à Scot Érigène, mais Hahn a établi d'une manière décisive la réalité de ces emprunts, *Geschichte der Ketzer,* t. III, p. 194-199. Voir aussi Saint-René Taillandier, *Scot Érigène*, p. 236: Hauréau, *De la philosophie scolastique,* t. I, p. 405. La doctrine est la même pour le fond. Gerson dit, d'après le cardinal d'Ostie :

Tels furent les premiers rationalistes que nous rencontrons dans l'histoire, depuis la victoire du Christianisme sur le paganisme. Aucun d'eux n'attaque la Bible de front, comme l'avaient fait les Celse et les Porphyre, mais ils posent tous des principes dont on tirera, quelques siècles plus tard, les fatales conséquences ; en plaçant la raison au-dessus de l'autorité et en rejetant tout ce que la raison ne peut directement atteindre, on est amené à nier l'inspiration des Saintes Écritures, les miracles qu'elles rapportent et la révélation tout entière.

« Joannis Scoti liber qui dicitur Periphyseon, id est, de natura, ut dicit Hostiensis, damnatus fuit per magistros Parisienses propter errores quos ab illo sumpsit dictus Amalricus. » Le livre d'Amaury s'appelait aussi *Peri physeon*. Les *Quaternuli* de David de Dinan avaient de même pour titre : *De tomis, hoc est divisionibus*, ce qui rappelle le titre de l'ouvrage de Scot Érigène : *De divisione naturarum*.

CHAPITRE V

LES FAUX MYSTIQUES ET L'ÉVANGILE ÉTERNEL

Le treizième siècle fut le plus grand du moyen âge. Ce fut le siècle de saint Louis, de saint Thomas d'Aquin et de saint Bonaventure. Il vit naître et grandir l'ordre de saint Dominique et celui de saint François d'Assise. Il nous a légué la Somme théologique de l'ange de l'école. Que de problèmes n'a-t-il pas agités? Que de questions n'a-t-il pas essayé de résoudre ? De nouveaux horizons semblaient s'ouvrir devant les esprits. Tout était plein de vie et aussi d'effervescence. Roger Bacon préludait déjà aux grandes découvertes de la science moderne. Cependant, comme il arrive trop souvent à ces moments où le monde paraît se rajeunir, quand les idées bouillonnent, il y eut, à côté du bien, beaucoup de mal, des exagérations, des erreurs, des hérésies mêmes. Nous avons déjà vu comment, lorsque s'ouvrit ce siècle, les Albigeois dominaient dans le midi de la France ; nous avons vu comment, vers la même époque, dans l'université de Paris elle-même, Amaury de Chartres avait enseigné le panthéisme. Albigeois et panthéistes

devaient bientôt disparaître, mais deux courants nouveaux allaient se manifester au grand jour et entraîner les esprits inquiets et turbulents. L'un de ces courants fut celui des faux mystiques, qui absorba, comme nous l'avons dit, les sectateurs d'Amaury. L'autre, beaucoup moins remarqué alors, mais bien plus importantes et bien plus durable, dont les ravages, d'abord presque insensibles, devaient s'accroître et se multiplier, dans son cours à travers les âges, pour prendre, sous nos yeux, les plus effrayantes proportions, fut le courant de l'incrédulité. Les faux mystiques pêchaient par excès de crédulité; au contraire, les incrédules pêchaient par excès de scepticisme, mais les uns et les autres, en partant de principes opposés, arrivaient au même résultat et discréditaient également la Sainte Écriture. Il nous faut les étudier maintenant tour à tour.

Les faux mystiques furent principalement des religieux, aveuglés par un zèle qu'ils ne surent pas contenir dans de justes bornes. Le désir outré d'une perfection mal comprise porta ces esprits mal équilibrés à rêver quelque chose de meilleur que l'Évangile et à diminuer ainsi involontairement le respect dû à la parole sacrée. L'exagération de leur piété les transforma de la sorte en ennemis de nos Livres Saints.

Joachim de Flore (1145-1202), fondateur du monastère de Fiora ou Flore, en Calabre, avait pris l'habit de Cîteaux, après un pèlerinage en Palestine, et s'était acquis une grande réputation de sainteté. On le vénérait comme un prophète et Dante l'a placé dans

son paradis, en célébrant le don qu'on lui attribuait de lire les secrets de l'avenir :

Il calavrese abate Giovacchino
Di profetico spirito dotato [1].

Il laissa, en mourant, des ouvrages sur l'Ancien et le Nouveau Testament, en particulier sur l'Apocalypse [2]. Ces ouvrages n'étaient pas exempts d'erreurs [3]. Ils lui suscitèrent des disciples qui, de son nom, s'appelèrent Joachimites. Ces derniers tirèrent de sa doctrine, en la modifiant et en l'aggravant, un nouveau système religieux. Ce système, après avoir couvé sourdement

1. *Paradiso*, canto XII, vers 140-141.

2. Les trois principaux écrits de Joachim de Flore ont été publiés à Venise sous les titres suivants : *Divini Vatis Joachim liber concordiæ Novi ac Veteris Testamenti*, in-4°, 1519 ; *Expositio magni prophetæ abbatis Joachim in Apocalypsim*, 1527 ; *Psalterium decem chordarum.* D'autres écrits, publiés sous son nom, ne sont pas authentiques. L'authenticité des trois que nous venons de nommer, quoique universellement reconnue, a été récemment contestée par Preger, *Das Evangelium æternum und Joachim von Floris,* dans les *Abdanhlungen der historischen Classe der bayer. Akademie der Wissenschaften*, Munich, 1874, t. XII, 3e partie, p. 21 et suiv., mais il a été bien réfuté par Reuter, *Geschichte der religiösen Erklärung in Mittelalter*, t. II, 1877, p. 356 et suiv.

3. Ces erreurs furent condamnées en 1215 par le quatrième concile de Latran, Mansi, *Conc.*, t. XXII, col. 981-986, et en 1260, par le concile d'Arles, *ibid.*, t. XXIII, col. 1001 et suiv. ; d'Argentré, *Collectio judiciorum,* t. I, p. 119-122. Cependant, comme Joachim, avant de mourir, avait soumis très expressément ses écrits au jugement du Saint Siège, sa mémoire ne fut point flétrie et il est honoré comme saint dans la Calabre, sa patrie, le 29 mai. Cf. *Acta Sanctorum*, mai, t. VII, p. 89-143.

quelques années dans le silence des cloîtres, se manifesta soudain avec éclat au milieu du treizième siècle et trouva son expression définitive dans *l'Évangile éternel.*

Ce livre fameux, autour duquel il se fit tant de bruit au moment de son apparition, était resté jusqu'à ces dernières années une énigme impénétrable. Il ne nous est point parvenu et l'on ignorait même s'il fallait entendre par là un écrit proprement dit ou simplement un corps de doctrine. L'auteur véritable est encore inconnu ou du moins incertain. Autrefois on l'attribuait à Joachim de Flore; de nos jours [1], on l'a communément attribué à Jean de Parme, général des Frères Mineurs qui fut déposé en 1256, par le chapitre général de son ordre, à cause de la publication de cet ouvrage dont on le considérait comme l'auteur. Divers manuscrits récemment découverts ou étudiés permettent d'éclaircir, au moins en partie, la question de sa nature et de ses origines.

D'après les indications fournies par les documents disséminés dans diverses bibliothèques, à Paris et à Munich, l'Évangile éternel parut en 1254. Il se composait d'une *Introduction* ou *Préparation à l'Évangile éternel*, et des trois écrits de Joachim de Flore, *Concorde du Nouveau et de l'Ancien Testament*, *Exposition de l'Apocalypse* et *Psaltérium à dix cordes* [2]. Il est impossible de savoir avec certitude

1. A la suite de Nicolas Eymeric, dans son *Directorium Inquisitorum.* Sur Jean de Parme, voir *Histoire littéraire de la France,* t. xx, p. 23-36.

2. C'est ce qui résulte des passages suivants de deux manus-

si les trois ouvrages du religieux calabrais étaient reproduits intégralement ou seulement par extraits, mais il est vraisemblable que l'auteur de l'introduction n'avait fait qu'un choix des passages qui, dans les œuvres de son prophète favori, concordaient le mieux avec ses propres idées. Quant à l'auteur de l'introduction elle-même, il n'est guère douteux aujourd'hui, depuis la publication de la *Chronique* de frère Salimbene, que ce ne soit un religieux de saint François, nommé Gérard de Borgo San Donnino [1]. Frère Gérard eut peut-être pour collaborateur, dans son travail de compilation, son général Jean de Parme, ce qui expliquerait pourquoi l'Évangile éternel fut aussi attribué à ce dernier.

Le fond de l'erreur nouvelle consistait à affirmer que l'enseignement du Sauveur n'était pas en tous points parfait. Les Joachimites annoncèrent publiquement à Paris, en 1254, un troisième Testament

crits de la Bibliothèque de Munich : « Evangelium eternum, quod noviter est confictum, continet xxx errores, qui excepti sunt de libris quinque Joachim. De prima parte hujus libri, qui appellatur evangelium eternum, que prima pars dicitur preparatorium in evangelium eternum... Secunda pars hujus libri, que appellatur concordia novi et veteris testamenti sive concordia veteris... » *Cod. lat. Mon.* 311 et 9558, Preger, *Abhandlungen der histor. Cl. der bay. Akad. der Wissenschaften*, Munich, 1874, t. XII, 3e partie, p. 33. Les manuscrits de Paris étudiés par M. Renan amènent à des conclusions semblables. *Revue des deux mondes*, 1er juillet 1866, p. 112-118.

1. Salimbene, *Chronic.*, dans les *Monumenta historiæ ad provincias Parmensem et Placentinam pertinentia*, t. III, Parme, 1859, p. 103 et suiv. ; 233 et suiv.

et un second Évangile, celui du Saint-Esprit, destiné à remplacer celui du Fils de Dieu et à durer à jamais ou à être éternel [1]. « Le Père a régné 4000 ans dans l'Ancien Testament, disaient les prédicateurs de la foi nouvelle; le Fils a régné jusqu'à l'an 1200; alors l'Esprit de vie est sorti des deux Testaments pour faire place à l'*Évangile éternel;* l'an 1260 verra commencer l'ère du Saint-Esprit... Jésus-Christ et ses Apôtres n'ont pas été parfaits dans la vie contemplative... L'intelligence du sens spirituel des Écritures n'a pas été confiée au pape; ce qui lui a été confié, c'est seulement l'intelligence du sens littéral. S'il se permet de décider du sens spirituel, son jugement est téméraire et il n'en faut pas tenir compte...

« L'Ancien Testament, œuvre du temps où opérait le Père, peut être comparé au premier ciel ou à la clarté des étoiles; le Nouveau Testament, œuvre du temps où opérait le Fils, peut être comparé au second ciel ou à la clarté de la lune; l'Évangile éternel, œuvre du temps où opérera le Saint-Esprit, peut

1. Sur Joachim de Flore et l'Évangile éternel on peut voir, outre l'étude de M. Preger que nous avons citée et la *Chronique* de Salimbene, Gervaise, *Histoire de l'abbé Joachim surnommé le prophète*, 2 in-12, Paris, 1745; Engelhardt, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen,* Erlangen, 1832; Chr. U. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter,* t. III, p. 172-175; 259-349; E. Renan, *Joachim de Flore et l'Évangile éternel*, dans la *Revue des deux Mondes*, 1er juillet 1866, p. 94-142; W. Preger, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, t, I, p. 196-207; H. Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung in Mittelalter*, t. II, 1877, p. 191-198; W. Möller, Herzog's *Real-Encyklopädie*, 2e édit., t. VI, p. 785-789.

être comparé à la clarté du soleil. L'Ancien Testament représente le vestibule, le Nouveau Testament représente le Saint, l'Évangile éternel, le Saint des saints... Le premier a été le temps de l'esclavage, le second le temps de la servitude filiale, le troisième sera le temps de la liberté. Le premier a été une nuit étoilée, le second a été l'aurore, le troisième sera le plein jour. Le premier représentait l'hiver; le second, le printemps; le troisième représentera l'été. Le premier était l'écorce, le second la coque, le troisième sera le noyau. Le premier portait des orties, le second des roses, le troisième portera des lis...

« L'Évangile du Christ est littéral, l'Évangile éternel sera spirituel et méritera d'être appelé l'Évangile du Saint-Esprit. L'Évangile du Christ est énigmatique, le nouvel Évangile sera sans paraboles et sans figures... L'an 1200 a été aussi l'année des hommes nouveaux, l'année ou l'Évangile du Christ a perdu sa valeur. La doctrine de Joachim abroge l'Ancien et le Nouveau Testament [1]. L'Évangile du Christ n'a

1. Voici quelques-unes des erreurs extraites de l'Évangile éternel par un anonyme de Passau, en 1254, d'après deux manuscrits de la Bibliothèque de Munich : « Primus error est quod Evangelium æternum, quod idem est quod doctrina Joachim, excellit doctrinam Christi et omne vetus et novum testamentum. — Secundus error est, quod evangelium Cristi non est evangelium regni ac per hoc nec edificatorium ecclesie. — Tertius, quod novum testamentum evacuandum est sicut vetus evacuatum est. — Quartus est, quod novum testamentum non durabit in virtute sua nisi per VI annos proximo futuros i. e. usque ad annum incarnationis Domini M. CC. LX. — Quintus error est, quod illi, qui erunt ultra tempus prædic-

pas été le véritable Évangile du royaume, il n'a pas su bâtir la véritable Église. Il n'a conduit personne à la perfection. Le règne appartient maintenant à l'Évangile éternel, qui, annoncé par la venue d'Élie, va être prêché à toute nation [1]. »

Telles sont quelques-unes des rêveries des Joachimites. Elles produisirent un véritable émoi, augmenté par la querelle qui existait entre les docteurs de l'Université et des ordres mendiants, quand elles se manifestèrent au grand jour en 1254 [2]. L'écho

tum, non tenentur recipere novum testamentum. — Sextus error est, quod evangelio Christi aliud evangelium succedet et ita per contrarium sacerdotio Christi aliud sacerdotium succedit. » Preger, *Das Evangelium æternum,* dans les *Abhandlungen der histor. Classe der bayer. Akad. der Wissensch.,* t. xii, 3e partie, Munich, 1874, p. 33.

1. Citations d'après les manuscrits, E. Renan, *Joachim de Flore et l'Évangile éternel,* dans la *Revue des deux mondes,* 1er juillet 1866, p. 124-127. Cf. d'Argentré, *Collectio judiciorum,* t. i, p. 163-168; Preger, *Das Evangelium æternum und Joachim von Floris,* dans les *Abhandl. der his. Cl. der Ak. der Wissensch.,* Munich, 1874, p. 33-36.

2. Guillaume de Saint-Amour fut un de ceux qui y prirent le plus de part. Ce fougueux ennemi des ordres mendiants profita de l'*Évangile éternel* pour attaquer les religieux en général. Dans son livre *De periculis novissimorum temporum,* cviii, il dit entre autres choses : « Jam sunt quinquaginta quinque anni quod aliqui laborant *ad mutandum Evangelium Christi in aliud Evangelium quod dicunt fore perfectius, melius et dignius : quod appellant Evangelium Spiritus Sancti sive Evangelium æternum, quo adveniente, evacuabitur,* ut dicunt, *Evangelium Christi,* ut parati sumus ostendere in illo Evangelio maledicto. » *Opera,* in-4°, Constance, 1632, p. 38. Inutile de dire que les vrais religieux ne condamnaient pas moins que l'Université de Paris les

nous en est resté dans les vers de Jean de Meung, l'auteur du *Roman de la Rose* :

En l'an de l'incarnacion
Mil et deus cens cinc et cinquante,
(N'est hons vivant qui m'en démente)
Fut baillé, c'est bien chose voire,
Por prendre commun exemploire,
Ung livre de par le Déable,
C'est l'Evangile pardurable,
Que li Sainz Esperiz menistre,
Si cum il aparoit au tistre...
A Paris, n'ot homme ne fame
Au parvis, devant Nostre-Dame,
Qui lors avoir ne le péust
A transcrire, s'il li pléust :
Là trovast par grand mesprison
Mainte tele comparaison :
Autant cum par sa grant valor
Soit de clarté, soit de chalor,
Sormonte li solaus la lune
Qui trop est plus troble et plus brune,
Et li noiaus des nois la coque :
(Ne cuidiés pas que ge vous moque,
Sor m'ame, le vous dis sans guile) :
Tant sormonte ceste Evangile
Ceus que li quatre évangélistres
Jhesu-Crist firent à lor tistres.
De tex comparaisons grant masse
I trovast-l'en, que ge trespasse.
L'Université, qui lors ière
Endormie, leva la chière,

erreurs joachimites. S. Thomas d'Aquin « totum legi et credi prohibuit, » raconte Guillaume de Tocco, son historien. *Acta Sanctorum*, mars, t. I, p. 667. Cf. S. Th., *Opusc.* XIX, *Contra impugnantes religionem*, c. 24.

Du bruit du livre s'esveilla,
Ains s'arma por aller encontre
Quand el vit cel horrible monstre...
On ne sais qu'il en avendra,
Ne quel chief cis livres tendra, etc.[1].

L'Église étouffa ces erreurs dans leur berceau, mais il est impossible de ne pas y reconnaître une partie des germes que devait développer plus tard le protestantisme. Elles ne disparurent point d'ailleurs complètement après la censure de l'Évangile éternel, faite à Anagni, en 1255, par une commission de trois cardinaux nommés par Alexandre IV. Dans la seconde moitié du XIIIe siècle, les sectateurs de Guillelmine de Milan et de Mainfreda enseignèrent que les quatre Évangiles seraient remplacés par quatre autres plus parfaits. Guillelmine prétendait être le Saint-Esprit [2]. Roger Bacon (1214-1294), dans son célèbre *Opus majus*, conseille à l'Église de consulter les prophéties de Joachim, pour connaître la date de la fin du monde [3]. En 1300, une

1. *Roman de la Rose*, vers 12356 et suiv., édit. P. Marteau, 4 in-18, Orléans, 1878, t. III, p. 132-134.

2. Cantu, *La Réforme en Italie, les Précurseurs*, tr. Digard, p. 211 ; Muratori, *Antiquit. ital. medii ævi*, t. V, col. 91-93 ; d'Argentré, *Coll. jud.*, t. I, p. 274.

3. « Scio quod si Ecclesia vellet revolvere textum sacrum... atque prophetias Sibyllæ, et Merlini, et Aquilæ, et Sestonis, Joachim et multorum aliorum..., inveniretur sufficiens suspicio vel magis certitudo de tempore Antichristi. » *Opus majus*, édit. Jebb, in-f°, Londres, 1733, p. 169. Il est vrai que Bacon regardait les miracles et les prophéties comme des faits naturels, dus à la puissance d'une âme supérieure. *Ibid.*, p. 251. Cf. E. Charles, *Roger Bacon*, p. 308.

Anglaise s'imagina à son tour que le Saint-Esprit s'était incarné en elle pour racheter la femme [1]. Vers 1280, frère Jean d'Olive ressuscita dans le midi de la France quelques-unes des idées de Jean de Parme et de Gérard de San Donnino [2]; il trouva des partisans ou des auxiliaires dans Ubertin de Casal, frà Dolcino [3] et Michel de Césène [4]. Le concile de Vienne renouvela les condamnations contre les Joachimites [5]. Le jour de Pâques 1386, un ermite de Calabre, Télesphore de Cosenza, recommença à prêcher l'Évangile éternel et chercha à ressusciter les idées de Joachim de Flore [6]. Thomas de Pouille fit de même à Paris en 1388 [7]. Guillaume de Hildernissem et « les frères de l'intelligence » renouvelèrent les mêmes doctrines dans les pays flamands vers 1411 [8]. Au XVIe siècle, elles reparurent encore [9] et les récits apocryphes de Joachim de Flore furent un auxiliaire

1. *Annales Dominicanorum Colmarensium,* ad ann. 1301, apud Urstisium, inter illustres Historicos Germaniæ, part. 2, p. 33; *Hist. litt. de la France*, t. XXIV, p. 117; d'Argentré, *Collect. jud.*, t. I, p. 263-264.

2. Les erreurs de Frère Jean d'Olive, frère Mineur, originaire de Sérignan, au diocèse de Béziers, sont exposées dans d'Argentré, *Collect. jud.*, t. I, p. 226-234.

3. D'Argentré, *Collect. jud.,* t. I, p. 272.

4. *Ibid.,* p. 276. Voir aussi Nicolas de Calabre, p. 376.

5. Labbe, *Concil.*, t. XV, p. 42, 44.

6. *Acta Sanctorum,* mai, t. VII, p. 139-140.

7. D'Argentré, *Coll. jud.,* t. I, 2e part., p. 151.

8. *Ibid.*, p. 201 et suiv.

9. Meyenberg, *De pseudo-Evangelio æterno,* Helmstadt, 1725; Renan, *loc. cit.* p. 141.

pour les premiers protestants [1]. Quoique la tentative des Joachimites eût donc avorté et quoique leurs rêveries se réfutassent d'elles-mêmes, puisque les événements avaient démenti leurs prédictions formelles, il n'en est pas moins vrai que le faux Évangile éternel avait habitué certains esprits à mépriser l'Évangile véritable.

1. J. Wolf réunit tous les passages de Joachim et des Joachimites qui favorisaient le protestantisme dans *Lectionum memorabilium et reconditarum centenarii* XVI, Lauingen, 1600.

CHAPITRE VI

AVERROISTES ET INCRÉDULES

Tandis que, dans le sein des ordres religieux, un excès de crédulité et de mysticisme portait des esprits exaltés à croire aux rêveries des faux prophètes, un courant contraire entraînait des professeurs et des étudiants de l'Université de Paris dans les abîmes de l'incrédulité et de l'impiété, où devaient aussi les suivre certains docteurs des universités italiennes.

La libre-pensée avait déjà levé l'étendard de la révolte dans les deux siècles précédents, surtout en Italie. La licence des mœurs y avait ressuscité en quelque sorte le paganisme et l'épicurisme. Au commencement du XIe siècle, un maître d'école de Ravenne, nommé Vilgard, s'était adonné avec passion à la lecture des poètes latins et était devenu le premier des néo-païens. Dans son engouement, il plaçait les enseignements de Virgile et d'Horace au-dessus de ceux de l'Évangile, et il prétendait que la vérité était dans les écrits des auteurs classiques, l'erreur dans les croyances chrétiennes [1]. Au XIIe siècle, un vent

1. Rod. Glaber, *Hist. sux temp.*, II, 12, Migne, *Patr. lat.*, t. CXLII, col. 644 : « Apud Ravennam... quidam Vilgardus...

de révolte plus redoutable commença à souffler sur divers points de l'Italie. Arnaud de Brescia (1155), disciple d'Abélard, s'insurgea contre l'Église en même temps que contre l'ordre établi[1]. A Florence, dès 1117, une société d'épicuriens ne craignit pas d'afficher publiquement ses doctrines impies et y provoqua des rixes sanglantes[2]. Mais ce fut au XIIIe siècle que se déchaîna en Italie, en Allemagne et en France, comme une véritable tempête d'incrédulité. « Le XVIe siècle n'a eu aucune mauvaise pensée que le XIIIe siècle n'ait eue avant lui[3]. » Le mal se développa alors avec violence, et la Renaissance ne fit plus tard que l'accroître et l'envenimer. C'est en ce moment que parurent ces premiers impies qui furent les ancêtres des libertins du temps de Louis XIV, des philosophes du XVIIIe siècle et des athées de nos jours.

cœpit multa turgide docere fidei sacræ contraria dictaque poetarum per omnia credenda esse docebat... Plures etiam per Italiam tempore hujus pestiferi dogmatis reperti... »

1. Voir H. Franke, *Arnold von Brescia und seine Zeit,* Zurich, 1882. Sur ses erreurs, d'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 26-28. Il fut condamné avec Abélard, son maître, au concile de Sens.

2. G. Villani, *Historie fiorentine*, IV, 29, dans Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, t. XIII, col. 122. Au XIIIe siècle, il y eut aussi à Florence des épicuriens matérialistes que Dante a placés dans son enfer, canto X, vers 13-15.

> Suo cimetero da questa parte hanno
> Con Epicuro tutti i suoi seguaci,
> Che l'anima col corpo morta fanno, etc.

3. E. Renan, *Averroès et l'averroïsme*, 3e édit., in-8°, Paris, 1866, p. 231.

La première source de l'impiété, ce fut le relâchement des mœurs et les divisions politiques. On commença à rejeter formellement les dogmes chrétiens. Un poème du XIIIe siècle, la *Vision de saint Paul,* place dans l'enfer des pécheurs qui ont refusé de croire aux vérités de l'*Évangile :*

> Saint Pol lui a demandé
> Qui sera iloc posé.
> Saint Michel lui a dit
> Ignelement (incontinent) senz contredit :
> « Ki ne croient que Deu fut nez,
> « Ne que sainte Marie l'eust portez,
> « Ne que por le peuple vousist (voulut) morir,
> « Ne que peine deignast soffrir [1]. »

L'incrédulité était bien hardie, on le voit, puisqu'elle ne croyait plus aux mystères fondamentaux du Christianisme. Le rationalisme que nous avons vu commencer avec Scot Érigène et Abélard avait fait de redoutables progrès. La politique des empereurs d'Allemagne ne contribua pas peu à ce dépérissement de la foi. C'est au XIIIe siècle que fit son apparition en Europe le blasphème des trois imposteurs qui mettait Moïse et Jésus-Christ au même rang que Mahomet, et c'est à l'empereur d'Allemagne Frédéric II, que fut attribuée cette comparaison sacrilège . Il se défendit d'en être l'auteur, mais si les

1. Poème inédit de la Bibliothèque nationale publié par Ozanam, dans le *Dante et la philosophie catholique au* XIIIe *siècle*, *Œuvres complètes*, 2e édit., 1859, t. VI, p. 419, vers 201 et suiv.

2. « Quod ille rex pestilentiæ dixit : A tribus seductoribus, ut ejus verbis utamur, scilicet Jesu Christo, Moyse et Mahomete,

mots n'étaient point de lui, la pensée qu'ils exprimaient était bien la sienne [1]. Ce monarque lettré et sceptique était déjà, en plein moyen âge, du temps de saint Louis, ce que fut au XVIIIe siècle son homonyme, Frédéric II de Prusse, le protecteur de tous les incrédules, incrédule lui-même. Il mettait en doute la divinité du Christianisme, se moquait de la conception miraculeuse du Sauveur, et avait une prédilection marquée pour les Sarrasins. Sa cour ressemblait plus à celle d'un calife qu'à celle d'un souverain chrétien. Il favorisa l'impiété de ceux qui devinrent ses auxiliaires dans sa lutte contre l'Église. Ce fut un véritable rationaliste [2]. Il mit aussi pour sa large part à

totum mundum fuisse deceptum.» Grégoire IX *ad Mogunt. Archiep.*, ann. 1239. Albéric, dans sa *Chronique*, ann. 1239, dit que le pape, dans son livre à l'archevêque de Sens, reproche à Frédéric II le blasphème suivant : « Tres baratores seu guilatores fuerunt in mundo, Moyses, Christus et Mahometus. » Le landgrave Henri, d'après la *Chronic. August.*, ad ann. 1245, rapportait qu'il avait entendu dire à l'empereur : « Tres seduxerunt totum mundum : Moyses, Hebræos ; Jesus, Christianos ; et Machmet, Sarrasenos. » D'Argentré, *Collect. judic.*, t. I, p. 145. Cf. Huillard-Bréholles, *Historia diplomatica Friderici secundi*, 12 in-4°, Paris, 1852-1861, t. V, p. 339.

1. Voir ses dénégations dans d'Argentré, *Collectio judic.*, t. I, p. 145. Innocent IV, dans la sentence qu'il porta contre Frédéric II au concile de Lyon, en 1245, ne parle pas du blasphème des trois imposteurs. — Le livre *De tribus impostoribus*, qu'on a successivement attribué à Frédéric II et à bien d'autres, n'a été écrit qu'au XVIIIe siècle et publié en 1753. Voir ce que nous en avons dit dans *La Bible et les découvertes modernes*, 4e édit., 1884, t. I, p. 23-24.

2. « Homo nihil aliud debet credere, nisi quod potest vi et ratione naturæ probare », lisons-nous dans la lettre du pape

la mode la philosophie arabe et c'est elle, qui, d'après les écrits du temps, contribua surtout à faire mépriser la religion chrétienne et nos Saintes Écritures.

Des relations étroites se nouèrent alors entre les chrétiens et les musulmans, d'un côté par l'Espagne, de l'autre par la Sicile et le royaume de Naples. Les Juifs servaient d'intermédiaires. Ce sont eux qui traduisirent, à l'usage des Européens, les livres des infidèles. La lecture de ces traductions, répandues dans les Universités, devint fatale à la foi d'un grand nombre, qui y apprirent le matérialisme [1] et beaucoup d'autres erreurs.

Les principaux philosophes arabes qui exercèrent une influence sensible au XIII[e] siècle, furent Avicenne (Ibn-Sina), Avicembron (Ibn-Gebirol), Avempace (Ibn-Badia) et surtout Averroès [2]. Leurs ouvrages furent introduits en France par les Juifs de Marseille et de Montpellier [3]. Averroès, de son nom véritable, Ibn-

Grégoire IX, exposant les erreurs de Frédéric II. D'Argentré, *Coll. judic.*, t. I, p. 145. Cf. *Bibliothèque des Croisades, Chroniques arabes,* par M. Reinaud, p. 426, 431 et suiv.; de Raumer, *Geschichte der Hohenstaufen*, t. III, l. VII, § 5-6. « Tout prouve qu'au fond de l'âme et dans le commerce familier, Frédéric était un rationaliste, ou, comme on dit aujourd'hui, un libre-penseur. » Huillard-Bréholles, *Vie et correspondance de Pierre de la Vigne,* in-8°, Paris, 1834, p. 192.

1. Fr. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, 4[e] édit., 1882, p. 155. — D'Argentré a publié dans sa *Collectio judiciorum de novis erroribus*, anno 1290, t. I, p. 240-245, la liste des erreurs d'Averroès, Avicenne, Algazel et autres philosophes arabes.

2. On peut voir, sur ces philosophes arabes, les Notices de Munk, dans ses *Mélanges de philosophie juive et arabe*, in-8°, 1859.

3. Voir B. Hauréau, *De la philosophie scolastique*, 1850, t. I,

Roschd (1126-1198), y acquit une triste célébrité. Il professait deux graves erreurs, il affirmait l'éternité de la matière et il niait l'immortalité de l'âme [1], mais on lui imputa de plus toute sorte d'impiétés. Il personnifia toute la philosophie arabe, infectée de rationalisme et d'indifférence en matière de religion [2]. Les libres-penseurs du temps se couvrirent de son nom pour débiter plus impunément leurs blasphèmes et Averroïste devint synonyme d'incrédule.

Tous les ouvrages importants d'Ibn-Roschd furent traduits de l'arabe en latin vers le milieu du XIIIe siècle. Au dire de Roger Bacon, c'est Michel Scot qui introduisit le premier les ouvrages d'Averroès, chez les Occidentaux, vers 1230 [3]. Ses doctrines eurent bientôt

p. 382. — Sur l'origine des traductions, voir Jourdain, *Recherches sur les Traductions latines d'Aristote.*

1. Voir les preuves, Renan, *Averroès*, 3e édit., p. 107-108, 153-158.

2. *Ibid.*, p. 162 et suiv. Averroès professait extérieurement le mahométisme, mais il dit dans son grand commentaire sur la métaphysique d'Aristote, l. I, ch, II, § 2 : « La religion particulière aux philosophes, c'est d'approfondir l'étude de tout qui est, car on ne saurait rendre à Dieu un culte plus sublime que celui de la connaissance de ses œuvres, qui nous conduit à le connaître lui-même dans toute sa réalité. C'est là, à ses yeux, la plus noble des actions, tandis que c'est l'action la plus vile que de taxer d'erreur et de vaine présomption celui qui lui consacre ce culte, plus noble que tous les autres cultes, et qui l'adore par cette religion, la meilleure de toutes les religions. » Ce passage d'après lequel la religion n'est pas autre chose que l'étude de la science, n'a pas été traduit dans la version latine imprimée d'Averroès. S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, p. 455-456.

3. Roger Bacon, *Opus majus*, édit. Jebb, in-f°, Londres, 1733,

des adhérents. En 1276, Étienne Tempier, évêque de Paris, condamna un grand nombre de propositions, parmi lesquelles on remarque les suivantes, contraires aux enseignements de la Bible :

Il n'y a pas eu de premier homme ; il n'y aura pas de dernier homme. Un philosophe ne doit pas admettre la résurrection future, parce qu'il est impossible de l'établir par la raison... Il n'y a ni extases ni visions qui ne soient choses naturelles... Dieu lui-même ne peut produire un homme sans un agent propre, c'est-à-dire un père, un homme... Le philosophe doit nier simplement l'origine récente du monde, parce qu'il s'appuie sur les causes naturelles et sur la raison. Le chrétien peut nier l'éternité du monde, parce qu'il s'appuie sur des œuvres surnaturelles... Le monde est éternel... Les éléments (du monde) sont éternels... La substance de l'âme est éternelle... Les preuves d'autorité ne peuvent suffire à l'homme pour avoir la certitude... La certitude doit être fondée sur des principes connus par eux-mêmes. Les discours des théologiens sont fondés sur des fables. On n'en sait pas davantage pour savoir la théologie. Les philosophes sont les seuls sages... Il y a des fables et des faussetés dans la loi chrétienne comme dans les autres. La loi chrétienne empêche de faire des progrès dans la science. La création

p. 36-37. Michel Scot fit ses traductions à Tolède, avec un Juif nommé André. Elles lui valurent un accueil empressé à la Cour de Frédéric II, et ce sont sans doute ces traductions que l'empereur répandit dans les universités italiennes. Renan, *Averroès*, p. 208-209. Dante a placé dans l'enfer ce Michel Scot, dont la réputation fut fort mauvaise :

Quell'altro che ne' fianchi è così poco.
Michele Scotto fu, che veramente
Delle magiche frode, seppe il giuoco. (*Inferno*, xx, vers 115-117).

n'est pas possible... Rien n'est tiré du néant... Le premier agent transforme éternellement toutes choses [1].

On est déjà, on le voit, sur la route qui mène au rationalisme le plus grossier. La plupart de ces erreurs furent condamnées en Angleterre, à Oxford, la même année 1276, par l'archevêque de Cantorbéry, ce qui prouve qu'elles n'étaient pas moins répandues dans la Grande-Bretagne qu'en France [2]. Un grand nombre d'entre elles avaient été puisées dans les écrits d'Averroès ou du moins lui étaient attribuées [3].

On lui empruntait ou on lui prêtait des mots encore plus impies, qui circulaient dans les universités et y troublaient la foi des étudiants. Le mahométisme, faisait-on dire au philosophe arabe, est une religion de porcs, le judaïsme est une religion d'enfants, mais le Christianisme est une religion impossible. Ce dernier trait faisait allusion au mystère de l'Eucharistie [4]. On comprend sans peine quel mépris devaient ressentir et inspirer pour la Bible ceux qui tenaient un pareil langage. Les professeurs eux-mêmes étaient atteints

1. Duplessis d'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, 3 in-f°, Paris, 1724, t. I, ann. 1276, p. 177-183, prop. 9, 18, 33, 35, 90, 98, 107, 109, 150, 151, 152, 174, 175, 184, 185, 203. Cf. *ibid.*, p. 188, 199. A la p. 199, les propositions les plus graves contre l'Écriture Sainte sont groupées sous le titre d'*Errores de Scriptura sacra*, c. XVII.

2. *Ibid.*, p. 185.

3. *Ibid.*, p. 203 et suiv.; Hauréau, *De la philosophie scolastique*, t. II, p. 215, 217.

4. Moréri, *Grand dictionnaire historique*, édit. de 1759, t. I, p. 506; Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, édit. de 1734, t. I, p. 563-564.

quelquefois par la contagion du mal. Ceux de Garlande et de la rue du Fouarre, à Paris, enseignaient les erreurs d'Averroès et c'est contre eux que fut dirigé l'écrit de saint Thomas, *Contra Averroistas*[1]. « O Paris ! écrivait Pierre de Celles, comme tu sais prendre et piper les âmes ! Tu es remplie des filets du vice, des pièges du mal, tu perces avec les flèches de l'enfer les cœurs de ceux qui ne sont point sages[2]. »

Thomas de Cantinpré, religieux de l'ordre de saint Dominique (1201-1263), auteur contemporain, raconte que le dialecticien Simon de Tournay proféra un blasphème analogue à celui des trois imposteurs[3]. Un autre écrivain du même temps, Mathieu Paris,

1. *Acta Sanctorum*, mars, t. I, p. 666 ; E. Renan, *Averroès*, p. 268, 270, 271.

2. « O Parisius ! quam idonea es ad capiendas et decipiendas animas ! In te reticula vitiorum, in te malorum decipula, in te sagitta inferni transfigit insipientium corda. » Petri Cellensis *Epistolæ*, l. I, Ep. LXXIII, Migne, t. CCII, col. 519. Cf. *Epist. anonym.*, Pez, *Thesaurus Anecdotorum*, t. VI, part. I, p. 427 ; Jean de Salisbury, *Opera*, édit. Giles, t. I, p. 189-190 ; E. Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines*, in-8°, Paris, 1861, p. 13 ; Thurot, *De l'organisation de l'enseignement dans l'université de Paris au moyen âge*, Paris, 1850.

3. « Magister Simon de Tornaco Parisiis in theologia regebat... Hic cum super omnes doctores civitatis auditores haberet,... in execranda contra Christum blasphemiæ verba prorupit : Tres sunt, inquit, qui mundum sectis suis et dogmatibus subjugarunt : Moyses, Jesus et Mahometus, Moyses primo Judaicum populum infatuavit ; secundo Jesu Christus a nomine suo Christianos ; tertio gentilem populum Mahometus. » *Bonum universale de Apibus*, c. 48, § 5, édit. Colvener, in-12, Douai, 1605, p. 440. Sur Simon de Tournai, voir *Histoire littéraire de la France*, t. XVI, p. 388-394 ; Hahn, *Geschichte der Ketzer*, t. III, p. 203.

lui met dans la bouche des paroles différentes, mais le sens en est également impie et non moins contraire à la foi : le maître, après avoir émerveillé ses élèves par son enseignement sur la Trinité, s'écria en riant : « Bon Jésus, qu'il me serait facile, si je voulais, de démolir par des raisons plus fortes ce que j'ai établi[1]. »

Quelle que soit l'authenticité de ces paroles, le sens en est d'accord avec quelques-unes des propositions condamnées par Étienne Tempier et rapportées plus haut : « Il y a des fables et des choses fausses dans la religion chrétienne comme dans les autres religions. Les discours des théologiens sont fondés sur des fables[2]. » On en vint à penser qu'on pouvait enseigner comme professeur de théologie des choses qu'on ne croyait point comme philosophe[3].

Les impiétés averroïstes trouvèrent de l'écho en Espagne comme en France. Raymond de Tarragone, surnommé le Néophyte, parce que de juif il s'était fait chrétien, soutint au XIVe siècle que la religion musulmane était aussi bonne que la religion chrétienne[4]. Il fut condamné par le pape Grégoire XI en 1376.

1. « O Jesule, Jesule, quantum in hac quæstione confirmavi legem tuam et exaltavi, profecto, si malignando et adversando vellem fortioribus rationibus et argumentis scirem illam infirmare et deprimendo improbare. » Matth. Paris, *Historia Anglic.*, ad ann. 1201, p. 198; d'Argentré, *Collectio judic.*, t. I, p. 126.

2. D'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 182, prop. 174 et 152.

3. *Ibid.*, p. 480 et 477, prop. 90 et 18.

4. « Vigesima hæresis et quod secta iniqui Mahometi est æque catholica sicut fides christiana. » D'Argentré, *Collect. judic.*, t. I, p. 396.

Ce fut surtout en Italie que les averroïstes se multiplièrent à partir du XIV[e] siècle [1]. Ils dominaient à l'université de Padoue. C'est là que Pierre d'Abano, l'introducteur de l'averroïsme en Italie [2], formula en 1303, sous une autre forme, celle de l'horoscope, reprise plus tard par Pomponace, Cardan, Vanini, le blasphème des trois imposteurs : « Par suite de la conjonction de Saturne et de Jupiter, au commencement du signe du Bélier, laquelle a lieu au bout d'environ 960 ans, tout le monde inférieur est bouleversé, de sorte que, non seulement des royaumes, mais aussi des religions et des prophètes nouveaux s'élèvent dans le monde, comme cela eut lieu à l'avènement de Nabuchodonosor, de Moïse, d'Alexandre le Grand, du Nazaréen, de Mahomet [3]. »

Cette erreur bizarre de Pierre d'Abano date du IX[e] siècle. On la rencontre pour la première fois chez un célèbre astronome arabe, Abou-Maaschar Djafar Ibn-Mohammed, connu parmi nous sous le nom d'Albumazar (776-885). Dans son ouvrage intitulé :

1. Voir sur l'incrédulité en Italie à cette époque, E. Comba, *Storia della Riforma in Italia,* in-8°, Florence, 1881, t. I, p. 383-453.

2. Tiraboschi, *Storia della Letteratura italiana,* t. V, l. II, c. 77, § 11, p. 295.

3. « Ex conjunctione Saturni et Jovis in principio Arietis, quod quidem circa finem 960 contingit annorum..., totus mundus inferior commutatur ita quod non solum regna, sed et leges (les religions) et prophetæ consurgunt in mundo..., sicut apparuit in adventu Nabuchodonosor, Moysi, Alexandri Magni, Nazaræi, Mahometi. » *Concil. Control.*, Venise, 1565, f. 15; Renan, *Averroès*, p. 326-327.

Le livre des conjonctions[1], il expose comment l'apparition des prophètes et des religions dont ils sont les fondateurs dépend des conjonctions des planètes. Toutes les religions doivent leur naissance à ces phénomènes astronomiques. Le Christianisme est le résultat de la conjonction de Jupiter avec Mercure. Quand il y aura conjonction de la Lune avec Jupiter, toutes les croyances religieuses seront abolies sur la terre[2].

Ces imaginations singulières trouvèrent de bonne heure de l'écho parmi les chrétiens et jusque chez le célèbre franciscain, Roger Bacon (1214-1294). Dans son *Opus majus*, il avait embrassé sans hésiter,

1. *Ecteran al-kouakib*, traduit sous le titre *De magnis conjunctionibus*, par Erhard Ratdolf, in-4°, Augsbourg, 1488. Réimprimé à Venise, 1515.

2. « Dicamus quoque quia cum Jupiter per naturam significet fidem et diversitates legum (religionum) in temporibus et vicibus atque sectis et complexionibus Saturni et ex complexionibus ceterorum planetarum cum eo scilicet (scz) Jove : necesse est ut aspiciamus Jovem qui si fuerit in loco fidei ab ascendente conjunctionis que significavit mutationem : et almubtem super locum fidei fuerit ei complexus erit narratio in hoc secundum ipsum .. Si complexus ei fuerit sol significat culturam stellarum et ydolorum. Et si complexa ei fuerit Venus significat fidem unitatis et mundam ut fidem Sarracenorum et ei similem. Et si complexus ei fuerit Mercurius significat fidem Christianam et omnem fidem in qua fuerit occultatio et gravitas et labor. Et si complexa fuerit ei Luna significat dubitationem ac volutionem et mutationem ac expoliationem a fide. » Albumasar, *De magnis conjunctionibus*, tract. I, differentia IV, Augsbourg, 1488, f. A 8 a. (Bibliothèque nationale, V 1427 + 1, Réserve). La différence III du même traité indique sous quelles conjonctions naissent les prophètes.

en y ajoutant à peine quelques réserves insuffisantes, les opinions astrologiques d'Albumazar sur l'origine des religions [1]. Il ne fut pas le seul adepte de l'as-

1. *Opus majus*, édit. Jebb, in-f°, Londres, 1733, p. 160-169; *Opus tertium*, c. 66; E. Charles. *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines*, in-8°, Bordeaux, 1861, p. 47-48. Voici les passages les plus importants de l'*Opus majus* : « Ptolemæus et Albumasar et Altavicus et Messehalac et alii omnes assignaverunt istis domibus (planetarum) proprietates suas... Volunt philosophi Jovem ex sua conjunctione cum aliis planetis significare super sectam religionum et fidei... Si complectatur (Jupiter) Mercurio tunc est lex Mercurialis... Significat, ut dicunt, super legem quæ habet difficiles articulos et occultas veritates, cujusmodi est lex Christiana. Sed quia Mercurius est significator scripturæ, et scriptorum, et profunditatis scientiæ in libris profundis..., significat quod tam authenticis scripturis et tot profundis scientiis et tanta potestate eloquentiæ defendetur, quod stabit semper in robore suo, donec ultima lex Lunæ perturbet eam ad tempus. Et dicunt, quod hæc lex est prophetæ nascituri de virgine,.., cui nomen Jesus Christus, ut dicit Albumasar in majori introductorio astronomiæ... Et ortus prophetæ de virgine multum convenit legi Mercuriali, quia Mercurius habet maximam potestatem in Virgine, secundum judicium astronomorum omnium... Sic igitur astronomi discutiunt sectas et præcipue Albumasar in libro conjunctionum, et maxime primo et secundo libro, ut inveniantur sex sectæ principales, in quibus homines occupantur in hoc mundo. Et per hoc habetur quod secta Christi sit una de principalibus. Et si comparemus eam ad alias, manifestum est per nobiles conditiones legislatoris et ipsius sectæ, quod nulla alia digna est, sed sunt hominum figmenta... Et præterea dicunt quod voluntas non cogitur, sed tamen corpus alteratur per virtutes cœlorum, et tunc anima corpori unita excitatur fortiter et inducitur efficaciter, licet in nullo cogatur, ut velit gratis sequi inclinationes corporis ad actus privatos vel publicos, et ad bonos sicut ad malos, ut sic opiniones et sectæ et mutationes

tronomie arabe au XIII[e] siècle. Ses rêveries eurent assez de partisans pour que Guillaume d'Auvergne, mort en 1249, crut devoir les combattre dans son ouvrage *De legibus* [1]. Plus tard au XV[e] siècle, Pierre d'Ailly (1350-vers 1420) composa un traité spécial : *Contra astronomos*, dans lequel il combattit expressément le moine d'Oxford [2]. C'est qu'il avait trouvé de nombreux imitateurs. La plupart des Averroïstes avaient accepté les idées astrologiques d'Albumazar sur l'o-

consuetudinum inducantur per aliquem famosum in populo et potentem, secundum quod prævisum fuit et præcognitum a Deo; ita quod planetæ non solum sint signa, sed aliquid faciant in excitando. Et cum posuerunt Dominum Jesum Christum esse Deum et hominem..., volunt quod dispositio cœlestis potuit esse in signum conceptionis Virginis, et nativitatis illius hominis, in quantum homo... Voluit ergo Deus res suas sic ordinare, ut quædam quæ futura præviderit vel prædestinaverit rationalibus per planetas ostenderentur... Hoc ad regulam fidei reducendum est, ut a catholica veritate non discordet... Astronomi concordant in hoc, quod erit aliquis potens qui legem [religionem] fœdam et magicam constituet post Mahometum, quæ lex suspendet omnes alias... Ethicus philosophus in sua cosmographia dicit expresse, quod gens quæ fuit clausa infra portas Caspias irruet in mundum et obviabit antichristo et eum vocabit Deum Deorum. Et procul dubio Tartari fuerunt infra portas illas et exiverunt. »

1. *De legibus*, c. XX, *Opera omnia*, 2 in-f°, Paris, 1674, t. I, p. 54; cf. *De Universo*, pars I, c. 46, p. 654 et suiv.; *De vitiis*, c. VI, p. 274 et suiv.

2. Publié dans les *Œuvres* de Gerson, Anvers, 1706, t. I, col. 779. Pierre d'Ailly attaque spécialement Roger Bacon, qu'il désigne, sans le nommer, sous le titre de « quidam doctor anglicus, » et dont il reproduit les paroles de l'*Opus majus*, dans le chap. II et suiv. de son traité, col. 780 et suiv.

rigine des religions, à la suite de leur maître, Pierre d'Abano (1250-vers 1320). L'inquisition fit brûler en effigie, après sa mort, ce philosophe astrologue, mais ses idées n'en régnèrent pas moins à l'université de Padoue[1]. Elles produisirent naturellement dans le nord-est de l'Italie, à Venise comme à Padoue, parmi les hautes classes, une société de gens frondeurs, sceptiques et incrédules. Dans les réunions du grand monde, on parlait comme nos libres-penseurs modernes et on traitait le Christianisme de la même façon. Le langage qu'on tenait nous est connu par Pétrarque. Ce poète reçut un jour, dans sa bibliothèque, à Venise, la visite d'un de ces averroïstes, « qui, dit-il, selon la coutume des modernes philosophes, pensent n'avoir rien fait, s'ils n'aboient contre le Christ et sa doctrine surnaturelle. » Pétrarque, dans la conversation, ayant cité un passage de saint Paul, son interlocuteur lui dit avec dédain : « Garde pour toi les docteurs de cette espèce. Pour moi, j'ai mon maître et je sais à qui je crois. » Ce maître, c'était Averroès, et le sceptique reniait saint Paul en lui empruntant ses paroles[2]. Pétrarque voulut

1. Sur Pierre d'Abano, voir Sprengel, dans Ersch et Gruber, *Allgemeine Encyklopädie*, t. I, p. 33-34. M. Renan, *Averroès*, p. 326, dit : « La pensée impie de l'horoscope des religions... est énoncée pour la première fois, ce me semble, dans ses écrits (de Pierre d'Abano) avec une surprenante hardiesse. » On voit, par les faits que nous avons rapportés et les citations que nous avons faites, que M. Renan se trompe en regardant Pierre d'Abano comme le premier auteur de l'horoscope des religions.

2. *Scio cui credidi*, II Tim., I, 12.

défendre l'apôtre, mais l'averroïste éclatant de rire, lui répliqua : « Eh bien ! reste bon chrétien; pour moi, je ne crois pas un mot de toutes ces fables [1]. »

L'averroïsme était devenu à la mode dans la haute société vénitienne, et l'on était tenu d'en faire profession, si l'on ne voulait point passer pour un petit esprit. « S'ils ne craignaient les supplices des hommes bien plus que ceux de Dieu, écrivait Pétrarque, ils oseraient attaquer non seulement la création du monde selon le Timée, mais la Genèse de Moïse, la foi catholique et le dogme sacré du Christ. Quand cette appréhension ne les retient plus et qu'ils peuvent parler sans contrainte, ils combattent directement la vérité ; dans leurs conciliabules, ils se rient du Christ et adorent Aristote, qu'ils n'entendent pas... Quand ils disputent en public, ils protestent qu'ils parlent abstraction faite de la foi, c'est-à-dire qu'ils cherchent la vérité en rejetant la vérité, et la lumière en tournant le dos au soleil. Mais en secret, il n'est blasphème, sophisme, plaisanterie, sarcasme, qu'ils ne débitent, aux grands applaudissements de leurs auditeurs. Et comment ne nous traiteraient-ils pas de gens illettrés, quand ils appellent idiot le Christ, notre maître ? Pour eux, ils sont gonflés de leurs sophismes, satisfaits d'eux-mêmes, et se faisant fort de disputer sur toute chose sans avoir rien appris [2]. »

1. « Ad hæc ille nauseabundus risit : « Et tu, inquit, esto Christianus bonus, ego horum omnium nihil Credo. » Pétrarque, *Opera, Rerum senilium* l. v, *epist.* III, Bâle, 1581, 4 in-f°, t. II, p. 796 ; E. Renan, *Averroès*, p. 333-334.

2. Pétrarque, *De ignorantia sui ipsius et multorum, Opera*,

Cette peinture de Pétrarque pourrait s'appliquer fort justement à plusieurs de nos incrédules contemporains.

Par suite de l'impiété de ceux qui se déclaraient ses adhérents, Averroès devint pour les peintres de l'Italie le type même de l'hérésie et de l'incrédulité. Orcagna, dans le Campo-Santo de Pise, vers 1335, le plaça dans l'enfer, dans la même *bolgia* que Mahomet et l'Antechrist : il est couché par terre et enserré dans les plis d'un serpent ; on le reconnaît à son turban et à sa longue barbe [1]. Il figure avec des attributs analogues dans un tableau sur bois de Benozzo di Lese Gozzoli, élève de Fra Angelico [2]. Ce tableau, aujourd'hui au Louvre, est peint à la détrempe, et divisé en trois parties. Au milieu, saint Thomas, assis au centre d'un disque de lumière, entre Aristote et Platon, foule à ses pieds le commentateur arabe d'Aristote, reconnaissable à sa grande barbe grise et à son turban, ainsi qu'au livre qu'il tient entre les mains et sur lequel on lit : « Et faciens causas infinitas in

t. ii, p. 1048-1049 ; E. Renan, *Averroès*, p. 335-336. — Il faut d'ailleurs observer que Pétrarque, tout en prétendant rester chrétien, servait néanmoins lui-même indirectement la cause de l'incrédulité par sa tendance à placer les grands hommes païens au-dessus des chrétiens. Voir ses singulières lettres à Cicéron, à Sénèque, à Tite-Live, *Opera*, t. ii, p. 704-708.

1. Ampère, *La Grèce, Rome et Dante, études littéraires d'après nature, Voyage dantesque,* Pise, in-12, 5e édit., Paris, 1865, p. 243.

2. Voir Planche 18. Nous ne reproduisons pas la partie inférieure du tableau. Sur Benozzo Gozzoli (vers 1424-vers 1485), voir la notice de P. Mantz, dans Ch. Blanc, *Histoire des peintres, École florentine.*



—Saint Thomas d'Aquin foulant aux pieds Averroès, par Benozzo Gozzoli.
Musée du Louvre.

primum librum Aristotelis phisicorum, [1] » ce qui indique l'un de ses principaux ouvrages.

L'influence de l'averroïsme se manifesta en Italie jusqu'à l'époque du protestantisme, en particulier à l'université de Padoue. Peu à peu les incrédules italiens arrivèrent à la profession pure et simple du matérialisme. Au xve et au xvie siècle, ils enseignent que l'immortalité de l'âme est une invention des législateurs ; que le premier homme a été produit par des causes naturelles ; que les miracles ne sont que des impostures ou des illusions [2]. Pomponace (1462-1524) attribue à l'influence des astres l'apparition des fondateurs de religion, comme l'avaient fait avant lui Albumazar et Pierre d'Abano [3]. C'est dans un livre intitulé : *De incantationibus seu de naturalium effectuum admirandorum causis*, qu'il exprime cette opinion étrange [4]. Cet ouvrage ne parut qu'en

1. Petite galerie italienne, n° 193. *La notice des tableaux du Louvre*, par Fréd. Villot, Ire partie, 1875, p. 45-46, dit que le personnage foulé aux pieds par saint Thomas est Guillaume de Saint-Amour et que c'est par là seulement que ce tableau se distingue de la composition exécutée par Traini, à l'église Sainte-Catherine de Pise, où le sujet est tout à fait identique. Voir G. Rosini, *Storia della pittura italiana,* Pise, 1830, Planches, Tavola xx. Mais jamais Guillaume de Saint-Amour n'aurait été représenté avec un turban ni caractérisé comme commentateur d'Aristote. Gozzoli et Traini ont représenté l'un et l'autre Averroès. Cf. E. Renan, *Averroès*, p. 311-313.

2. Cf. Melchior Cano, *De loc. theol.*, l. x, c. v.

3. Voir plus haut, p. 384, 385.

4. « Hujusmodi legislatores (les fondateurs de religion), qui Dei filii nuncupari possunt, procurantur ab ipsis corporibus cœlestibus. » *De Incant.*, c. xii, p. 293. Petri Pomponatii, phi-

1520[1], mais l'auteur en avait enseigné depuis longtemps les doctrines à Padoue et dans d'autres écoles italiennes. Ce qui rend l'œuvre de Pomponace plus digne encore d'attention que ses idées sur l'origine des religions diverses, c'est ce qu'il dit sur le surnaturel : nous y voyons commencer la guerre contre le miracle. Un de ses continuateurs, Cremonini, fut accusé d'avoir pris pour règle de conduite et de penser : *Intus ut libet, foris ut moris est*[2]. Pomponace avait suivi à peu près la même maxime. Il proteste de ses sentiments religieux, et en même temps il ébranle les fondements de la foi ; il conserve le miracle de nom, il le supprime de fait[3]. Il ne rompt point expressément avec le Christianisme et néanmoins il le détruit par la base.

losophi et theologi doctrina et ingenio prestantissimi, *Opera*, in-8°, Bâle, 1567.

1. *Opera, De incant., peroratio,* p. 327.

2. Sur César Cremonini (1550-1631), voir L. Mabilleau, *Étude historique sur la philosophie de la renaissance en Italie*, in-8°, Paris, 1881. Cf. *La Critique philosophique*, avril 1882, p. 139-143.

3. Il attribue même expressément à l'imagination une partie des miracles et nie ceux qu'on dit avoir été opérés par les reliques des saints, dont il ne rougit point de comparer les ossements sacrés aux ossements des chiens : « Nihil est enim reliquiis quod sanitatem inducere possit, sic enim omnes reliquiæ sanarent, quod manifeste falsum est... Ille modus de sanitate inductus non est verus; verum secundum alterum duorum modorum contingit hoc fieri : uno quidem modo imaginatione credentis, visum est enim superius, et medici ac philosophi hoc scient, quantum operentur fides et imaginatio sanandi et non sanandi. Unde si essent ossa canis, et tanta et talis de eis haberetur imaginatio, non minus subsequeretur sanitas, etc. » *De incantat.*, c. XII, p. 233-234.

en prétendant que les lois religieuses, comme toutes les choses humaines, sont sujettes au changement et à la destruction.

Le *De Incantationibus* a pour but de remplacer la foi aux miracles par la science des causes naturelles ou par l'astrologie. L'astrologie explique tout[1]. Les chrétiens attribuent les miracles à Dieu ou à ses anges ; les principes du péripatétisme obligent de les rapporter aux corps célestes[2]. Qui sait comprendre ce que signifient les constellations est un prophète. Toutes les opérations magiques se font par l'influence des astres. La résurrection d'un mort est une œuvre naturelle qui se produit par un art naturel sous l'influence des astres[3], mais comme les hommes habiles dans cet art sont rares, leurs opérations, à cause de leur rareté, sont appelées miracles[4]. Ceux qui ont le don d'en faire un grand nombre sont les fondateurs de religions. Le changement moral qu'ils accomplissent ne peut avoir lieu

1. « Ex quibus concluditur omnem effectum hic inferius aut per se aut per accidens reduci ad cœlum et ex peritia corporum cœlestium miranda et stupenda posse cognosci et pronuntiari. » *De Incant.*, c. x, p. 123.

2. *Ibid.*, p. 132 et suiv.

3. *Ibid.*, p. 160 et suiv. P. 199, il dit : « Quantum vero sit de resurrectione, numquid resurrectio salvari possit per naturalem causam, mihi videtur quod ponentes animam immortalem et multiplicatam, naturalis est resurrectio et arte procurari potest. »

4. « Non sunt autem miracula, quia sint totaliter contra naturam et præter ordinem corporum cœlestium ; sed pro tanto dicuntur miracula, quia insueta et rarissime facta, et non secundum communem naturæ cursum, sed in longissimis periodis. » *Ibid.*, xii, p. 294.

qu'autant qu'ils frappent les esprits par des choses extraordinaires et insolites. Ils sont doués de connaissances si merveilleuses qu'on les appelle avec raison « fils de Dieu [1]. » C'est ainsi que Pomponace, tout en disant que Moïse et Jésus ont fait des miracles, enlève à ces miracles toute valeur surnaturelle et que le titre de fils de Dieu devient sous sa plume, comme sous celle de quelques incrédules de nos jours, *titulus sine re.*

Le professeur de Padoue était en réalité un sceptique. Il admettait l'immortalité de l'âme comme chrétien, assurait-il, il la niait comme philosophe [2]. Il faisait de même pour le libre arbitre. Cette question lui faisait souffrir, disait-il, les tourments de Prométhée, rongé par un vautour sur un rocher de la Scythie [3]. Il pre-

1. « Cum autem legum mutatio sit maxima mutatio, et difficile sit a consuetis ad maxime inconsueta transire, ideo oportet pro secunda lege succedenda inconsueta mirabilia et stupenda fieri. Quare a corporibus cœlestibus in adventu novæ legis debent prodi homines miracula facientes. Unde tales possunt pluvias, grandines, terræ motus et talia consimilia inducere et removere, ventis et maribus imperare, languores multifario sanare, secreta pandere, futura prædicare et præterita rememorare, et esse extra communem hominum sensum, aliter enim non possent novas leges et novos mores ita dissimiles inducere. Unde quod sparsum est in herbis, lapidibus et animalibus rationalibus et irrationalibus unitum videtur esse in eis ex Dei et intelligentiarum munere, adeo quod Dei filii creduntur rationabiliter. » *Ibid.*, p. 283-284.

2. C'est ce qui faisait dire plaisamment à Boccalini : « Il faut absoudre Pomponace en tant qu'homme et le brûler en tant que philosophe. » Boccalini, *Ragg. di Parnasso*, cent. I, rag. xc, dans Bartholmess, *Jordano Bruno*, t. II, p. 22, note 2.

3. « Ista igitur sunt quæ me premunt, quæ me angustiant,

nait néanmoins des précautions pour ne pas trop avoir à souffrir de ces sentiments incrédules : ne voyant dans le Christianisme qu'une œuvre humaine, il croyait à sa fin prochaine ; la diminution des miracles dans l'Église était pour lui un signe de caducité, mais il ne le disait qu'en termes vagues [1] et il concluait toujours : *Standum est determinationi Ecclesiæ*, « Il faut s'en tenir aux décisions de l'Église [2]. » A l'aide de ces précautions, il put enseigner presque impunément le fatalisme, le

quæ me insomnem et insanum reddunt, ut vera sit interpretatio fabulæ Promethei, qui dum studet clam surripere ignem Jovi, eum relegavit Jupiter in rupe Scythica, in qua corde assidue pascit vulturem rodentem ejus cor. » *De fato, libero arbitrio et prædestinatione*, l. III, c. VII, p. 709.

1. « Ita fit in talibus legibus (il parle de la loi chrétienne velut in generabilibus et corruptibilibus. Videmus enim ista et sua miracula in principio esse debiliora, postea augeri, deinde esse in culmine, deinde labefactari, donec in nihil revertantur. Quare, et nunc in fide nostra omnia frigescunt, miracula desinunt, nisi conficta et simulata, nam propinquus esse videtur finis. » *De Incant.*, c. XII, p. 286.

2. « Stando in puris naturalibus, et quantum dat ratio humana, ut mea est opinio, nulla harum opinionum est magis remota a contradictione, quam opinio Stoicorum... Dico, quod cum sapientia humana quasi semper sit in errore, neque homo ex puris naturalibus potest attingere ad sinceram veritatem, præcipue arcanorum Dei : ideo in omnibus standum est determinationi Ecclesiæ, quæ a Spiritu Sancto regulatur. Quare cum Ecclesia damnet fatum, ut Stoici ponunt, ideo simpliciter ipsum habemus negare et firmiter Ecclesiæ credendum est. « *De fato*, Epilogus, p. 1011, 1013. — *De Incant.*, c. VI, p. 81, il admet de vrais miracles dans l'Écriture, « quanquam aliqua quæ referuntur esse facta tam in historia legis Mosis quam legis Christi, superficialiter reduci possunt in causam naturalem. »

matérialisme et le déisme, c'est-à-dire la négation de la révélation et de la Bible.

L'influence de la Renaissance se fait sentir dans l'enseignement et dans les écrits de Pomponace, en même temps que celle de l'esprit averroïste de l'école de Padoue. Vanini a dit que l'âme d'Averroès était passée dans Pomponace, mais les idées du paganisme hellénique avaient aussi agi fortement sur son intelligence. La résurrection des études classiques, à la suite de la prise de Constantinople par les Turcs (1453) et de l'émigration d'un certain nombre de savants grecs en Italie, avait ranimé l'amour de l'antiquité païenne, à un point qui fut porté quelquefois jusqu'à une sorte d'idolâtrie.

Le mouvement de la Renaissance fut sans doute un mouvement littéraire plutôt que philosophique ou religieux, cependant l'enthousiasme qu'il excita et l'ivresse qu'il produisit entraînèrent quelques philologues, par une pente insensible, d'une admiration outrée des auteurs païens, au mépris des auteurs inspirés et de la religion qu'ils nous ont enseignée. La littérature ancienne devint ainsi pour quelques-uns une source d'incrédulité, comme l'avait été auparavant pour d'autres la philosophie arabe.

L'un des principaux auteurs du mouvement de la Renaissance et aussi l'un de ceux qui contribuèrent le plus à la faire dévier de la voie du Christianisme fut Gémisthe, surnommé Pléthon. Il était né à Constantinople, assista en 1438 au concile de Florence et se fixa plus tard en Italie où il mourut dans un âge avancé. Il avait écrit un livre des *Lois* [1], à l'imita-

1. Περὶ Νομοθεσίας ἢ περὶ νόμων. Ce qui reste de Gémisthe

tion des *Lois* de Platon. Ce livre, publié après sa mort, fut détruit par l'ordre de Gennade, patriarche de Constantinople, parce qu'il contenait de violentes attaques contre la religion. Le paganisme y était préféré au Christianisme, et la morale qui y était enseignée n'était autre que celle du Portique et celle de l'Académie. Gémisthe était donc un néo-païen et un rationaliste qui reniait la révélation contenue dans l'Évangile, et le bruit courut qu'il avait annoncé à ses amis que Jésus-Christ et Mahomet ne tarderaient pas à être détrônés pour faire place à un culte plus digne de l'humanité, c'est-à-dire le paganisme [1].

Le néo-paganisme trouva des adeptes jusque dans Rome. Laurent Valla (Lorenzo della Valle, 1407-1457) y mena une telle vie que sa conduite rappela les mœurs païennes et il y enseigna une telle doctrine que Bellarmin l'a qualifié justement de « præcursor Lutheri. » Luther, dans ses écrits, l'a cité plusieurs fois avec éloge et les rationalistes contemporains le saluent comme un de leurs ancêtres. « Le but qu'il poursuivit, dit Wagenmann, ce fut, en un temps où l'on était asservi sous le joug pesant de la foi à l'autorité, de briser les liens qui attachaient la science aux traditions gênantes de l'école et la te-

Pléthon a été inséré par Migne dans la *Patrologie grecque*, t. CLXI, col. 828-1020.

1. Boivin, *Querelles des philosophes au* XVe *siècle*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. II, 1717, p. 786-787. Cf. Fr. Brugère, *Tableau de l'histoire et de la littérature de l'Église* (lithogr.), p. 598.

naient sous l'oppression de l'autorité infaillible. C'est un des premiers représentants du droit de libre examen dans toutes les branches de connaissances, un des pères de la critique biblique et historique, un précurseur et un pionnier de la libre-pensée [1]. » En 1444, il fit une *Collatio Novi Testamenti*, dans laquelle il compara la Vulgate avec le texte grec et voulut la rectifier. Son œuvre fut publiée par Érasme en 1505, à Paris, sous le titre d'*Annotationes in Novi Testamenti interpretationem ex collatione græcorum exemplarium* [2]. C'est le premier travail critique sur les Livres Saints qu'ait produit la Renaissance.

Un élève de Laurent Valla, Pomponius Lætus (1425-1497), essaya de rétablir en pleine Rome la religion païenne. On a prétendu longtemps que c'était une calomnie, inventée pour justifier le pape Paul II qui l'avait fait emprisonner, mais les inscriptions découvertes par M. de Rossi dans les catacombes prouvent que les accusations portées contre lui n'étaient pas sans fondement. Le savant archéologue a trouvé son nom, accompagné de ceux des membres de l'Académie qu'il avait fondée, dans le cimetière des saints Marcellin et Pierre, sur la voie Lavicana, et dans d'autres cimetières antiques. Dans deux inscriptions, Pomponius Lætus porte le titre de

1. Wagenmann, Herzog's *Real-Encyklopädie für Theologie*, 2e édit., t. VIII, 1881, p. 493.

2. Les *Annotationes* furent rééditées en 1630 à Amsterdam par Revius, et elles ont été insérées dans les *Critici sacri*.

« Pontifex Maximus. » Au-dessous d'une liste d'académiciens, on lit :

VNANIMES
PERSCRUTATORES
ANTIQUITATIS
REGNANTE
POM. PONT. MAX.

Ces « amis de l'antiquité datent donc leur inscrip-
« tion du règne de Pomponius, souverain prêtre. »
Une autre inscription porte :

POMPONIU^S. PONT. MAX. MANILIU^S RO
PANTAGATHU^S SACER
DOS ACHADEMIÆ ROM.[1].

« Pomponius, dit M. de Rossi, était donc le souverain pontife de l'académie romaine, Pantagathe en était le prêtre. On comprend bien qu'avec un tel pontife, il ne saurait être question du sacerdoce chrétien mais d'un sacerdoce classique ou païen... La découverte que nous avons faite dans les catacombes romaines démontre de quel esprit de paganisme était imbue l'association de Pomponius Lætus, laquelle ne fut pas soupçonnée sans quelque raison d'être une secte antichrétienne... Les membres unissaient cependant peut-être leur paganisme littéraire et académique avec la foi chrétienne[2]. » Leurs tendances

1. De Rossi, *Roma sotterranea*, in-f°, Rome, 1864, t. I, p. 3-6.
2. *Ibid.*, p. 7. Ces inscriptions jettent un jour singulier sur les reproches faits aux académiciens par les contemporains. « Con ugual diligenza, dit le cardinal Querini parlant du pape

étaient, en tous cas, dangereuses. Pomponius en était venu à se prosterner tous les jours au pied d'un autel qu'il avait dédié à Romulus et il méprisait la Bible, parce qu'il en trouvait le latin barbare.

Machiavel (1469-1527) eut les mêmes goûts et les mêmes idées. Il vécut et pensa comme les pires des païens. Il regrettait que la religion des anciens, qui avait les combats des gladiateurs, les sacrifices sanglants, le culte des héros, l'apothéose des conquérants, eût été supplantée par une religion humble et abjecte comme le Christianisme[1]. Jérôme Cardan, médecin de Pavie (1501-1576), fut également païen de mœurs et de croyances, en s'abandonnant en même temps à toutes les rêveries de l'astrologie,

Cette tendance à l'incrédulité et au dénigrement des Saintes Écritures n'était pas, d'ailleurs, exclusivement propre à l'Italie; elle était également sensible en Allemagne et en France. C'est à ce moment qu'éclata la crise du protestantisme. Le protestantisme est le commencement d'une période nouvelle dans l'histoire de nos Livres Saints. Il est le véritable terme, en théologie et en exégèse, de l'époque du moyen âge. Désormais, le libre examen, jusqu'ici contenu dans certaines

Paul II, ei tolse di mezzo dalla curia romana l'empia setta le ree massime di alcuni giovani di corroti costumi, che affermavano la nostra Cattolica Religione esser più appoggiata all'astuzia di alcuni Santi che a vere e sicure testimonianze; ed esser lecito ad ognuno all'usanza de' Cinici il goder de' piaceri, come piu fossegli in grado. Anzi, disprezzando la Religione medesima,... prendeano il nome di qualche Gentile, etc. » Dans la *Storia della letteratura italiana*, Milan, 1824, t. VI, p. 159-160.

1. Cantu, *La Réforme en Italie*, t. I, p. 379.

bornes, n'aura plus de limites; ce ne seront plus des hommes en quelque sorte isolés, qui se révolteront contre le principe d'autorité, ce seront des nations entières, et bientôt s'élèveront comme des légions frémissantes de Celses et de Porphyres pour prendre les armes contre nos Livres inspirés.

Ainsi finit ce triomphe pacifique de l'Église qui avait duré environ mille ans. Entre la guerre qu'elle avait eue à soutenir contre le paganisme pendant quatre siècles et la guerre qui allait s'ouvrir contre le rationalisme, il n'y avait point eu de grandes batailles au sujet des Écritures, mais seulement des escarmouches et des luttes de partisans. En dehors des Albigeois, héritiers des Manichéens, on n'avait eu affaire à aucune secte puissante et organisée. Ces hérétiques rejetaient, il est vrai, l'Ancien Testament, mais d'une manière purement arbitraire et sans contester l'existence de livres révélés et inspirés. Les principes restaient ainsi saufs. Les autres ennemis de la Bible n'en avaient point nié formellement la divinité; ils posaient des principes faux et subversifs, mais ils n'en tiraient point les conséquences, si ce n'est parfois en secret, comme quelques incrédules; la plupart admettaient publiquement l'autorité de la Bible, tout en cherchant à l'amoindrir ou même à la discréditer. Il fallait la révolution sociale et religieuse que devait amener le protestantisme pour donner libre carrière à toutes les témérités, à toutes les erreurs. On dirait que le paganisme va maintenant prendre sa revanche contre son vainqueur. En mourant, il avait laissé un levain de révolte dans le mani-

chéisme, espèce de syncrétisme populaire des religions orientales et helléniques, amalgamé de Christianisme, que les Cathares entreprirent de faire triompher, du XIe au XIIIe siècle, mais sans y réussir. Il nous avait laissé aussi ses écrivains classiques, dont les œuvres, malgré de nombreuses taches, seront l'éternel honneur de l'esprit humain. Les productions de la philosophie grecque éblouirent ou même aveuglèrent des intelligences, d'ailleurs distinguées, qui ne surent pas reconnaître le mérite des auteurs païens sans tomber dans de fâcheux excès. A part les sectateurs de l'Évangile éternel, tous les autres précurseurs du rationalisme moderne, Jean Scot Érigène, Abélard, les Averroïstes, les savants de la Renaissance, avaient pris directement ou indirectement dans la littérature hellénique le germe de leurs erreurs. Des hommes vont surgir qui imiteront ces funestes exemples; ils feront revivre, à leur tour, la religion naturelle et l'athéisme, ils ne croiront pas plus que les païens d'Alexandrie, de Rome ou de Byzance au caractère inspiré de nos Saintes Écritures. Luther leur fraiera le chemin et les guerres dont avaient été témoins les premiers siècles de l'Église recommenceront avec une impétuosité et une ardeur nouvelle. L'incrédulité moderne ira puiser dans le vieil arsenal de Celse et de Julien l'Apostat, elle reviendra à l'assaut avec ces armes rouillées de l'hellénisme vaincu, et avec de nouvelles machines de guerre. L'imprimerie lui fournira des moyens de propagande redoutable; selle recrutera de plus nombreux soldats, elle fera plus de bruit et aussi plus de victimes, elle séduira un plus grand nombre d'intelli-

gences en proclamant les droits de la libre-pensée, en exaltant l'orgueil humain et en élevant la raison au-dessus de toute autorité divine et humaine ; cependant, grâce à Dieu, ce ne sera que pour montrer une fois de plus la vérité de cette parole : *Semper oppugnata, nunquam expugnata veritas.* « La vérité est toujours combattue, mais elle est toujours triomphante. »

TROISIÈME ÉPOQUE

TEMPS MODERNES

LIVRE PREMIER

LA RÉVOLUTION PROTESTANTE

CHAPITRE PREMIER

LUTHER

Les théologiens et les philosophes dont nous venons d'exposer les tendances rationalistes avaient été, comme on les a appelés, « les Réformateurs avant la Réforme. » Martin Luther (1482-1546) apparaît maintenant pour recueillir leur héritage. Sans le savoir et sans le vouloir, il va porter à la Bible les coups les plus redoutables et lui faire plus de mal que ses plus grands ennemis des siècles passés. En proclamant le libre examen, il sapera le Christianisme par la base. Le libre examen, c'est, quoi qu'on puisse dire, le rationalisme à plus ou moins longue échéance.

Tout ce qu'il y a de ferments de révolte dans le mouvement de la Renaissance, qui inspira à quelques humanistes du XVIe siècle une si folle confiance dans leurs lumières personnelles, s'était en quelque sorte amassé

et accumulé dans le moine de Wittemberg [1]. Sans être humaniste lui-même, il personnifia toutes leurs tendances de rébellion. D'un caractère intraitable, plein de fougue et sans mesure, s'abandonnant à tous ses caprices, modifiant ses opinions selon les temps et les circonstances, mais ne doutant jamais de ses lumières et de son infaillibilité, impatient de tout joug et de tout frein, il brisa toutes les autorités, celle du pape et celle de l'empereur, celle de la tradition et celle de l'Église. Ses attaques contre les institutions et plus encore contre les personnes se distinguent par une violence inouïe et par une grossièreté de langage qui a fait rougir jusqu'à ses adeptes [2]. Quand il eut détruit tout ce qui

1. Sur le rôle de l'humanisme dans les commencements du protestantisme, voir J.-A. Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, trad. Paulmier, in-8°, Paris, 1870, p. 93. — « Der Humanismus war der Johannes Baptista der kirchlichen Reformation. Erasmum peperisse ovum, Lutherum vero exclusisse, war damals eine gewöhnliche Rede. » G. Frank, *Geschichte der protestantischen Theologie,* 1862, t. I, p. 13.

2. Les protestants eux-mêmes ne peuvent s'empêcher de reconnaître que Luther ne fut pas un modèle de perfection. « Luther est une de ces individualités prime-sautières qui reproduisent, pour ainsi dire, dans leur puissante organisation, les tendances, les besoins et les caractères d'une nation et d'une époque. Comme homme, il présenta bien des aspérités et bien des ombres... Il n'a jamais aspiré à réaliser la sainteté parfaite. » Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, trad. Paulmier, p. 67. « Luther, l'homme de l'instinct, de l'intuition, représentant fidèle des aspirations populaires avec leur mélange de spontanéité grandiose, de manque de tact et d'éducation, et d'absence de largeur dans les horizons intellectuels, etc. » *Ibid.*, p. 92. « Comment s'habituer ou se résigner aux injures violentes et grossières qu'il distribue sans

pouvait lui résister, il voulut, sur ce monceau de ruines, élever une autorité qu'il put gouverner lui-même à sa guise ; à la place de tout ce qu'il avait renversé, il mit, comme l'avait fait avant lui Wiclef (1329-1384) [1], en Angleterre, la parole de Dieu, la Bible. *Gottes Wort bleibt ewiglich*, c'est-à-dire : « La parole de Dieu demeure éternellement », lit-on au-dessus d'un des plus anciens portraits de Luther [2]. Tout est là, elle est l'unique source, l'unique juge de la foi, *fons et judex*, « c'est l'étoile qui nous conduit à Jésus-Christ [3]. »

cesse à ses adversaires? demande le pasteur Schwalb. En traversant ces flots de paroles bourbeuses, on se dit que les théologiens de Paris, de Louvain, de Cologne, d'Ingoldstadt, que les docteurs Eck et Emser, malgré leur scholasticisme et les faiblesses de leur caractère; n'étaient ni des *ânes*, ni des *pourceaux*, ni des *diables*, ni même des hommes *endiablés* ou *transdiablés*. Adrien VI ne méritait pas qu'on l'appelât *père infernal*, ni Charles-Quint qu'on lui infligeât le titre de *charogne.* » *Luther, ses opinions religieuses et morales*, in-8°, Strasbourg, 1866, p. 11.

1. Les erreurs de Wiclef avaient été répandues en Allemagne par Jean Huss. La relation de dépendance qui existe entre les erreurs de Jean Huss et celle de Wiclef a été contestée par Helfert, *Hus und Hieronymus*, 1853; Krummel, *Geschichte der böhmischen Reformation im* 15. *Jahrhundert*, 1866; Denis, *Huss et la guerre des Hussites*, 1878, mais elle a été établie par Lechler, *Wiclif*, 1873, et surtout par J. Loserth, *Hus und Wiclif*, in-8, Prague, 1884. Ce dernier montre par le rapprochement des textes, étudiés dans les manuscrits, que Huss a souvent reproduit Wiclef mot pour mot.

2. Audin, *Histoire de Luther, Atlas*, 1846. « Portrait de Luther tel qu'il est représenté dans un de ses sermons. »

3. « Das Wort ist der rechte Stern, der ihnen Christum wahr-

Il pourrait sembler de prime abord que l'Écriture n'avait jamais encore remporté pareil triomphe et qu'elle allait désormais régner en unique souveraine ; c'est ce que disaient les partisans de Luther, mais les faits devaient un jour démentir cruellement leurs espérances. Après avoir renversé les fondements de l'édifice, comment l'édifice aurait-il pu se tenir debout ?

Les Livres Saints, il est vrai, sont la parole de Dieu, mais cette parole n'est pas vivante ; elle ne peut ni s'interpréter ni se défendre elle-même ; elle est livrée à toutes les aberrations humaines, s'il n'y a point une autorité toujours vigilante pour la protéger et pour en fixer le sens. Jusqu'à Luther, tous les chrétiens avaient reconnu qu'il y a deux sources de la révélation, l'Écriture et la Tradition, et que l'Église a été chargée par Jésus-Christ d'expliquer et de déterminer le sens dans lequel il faut entendre la parole de Dieu. « Scripturam Sacram, pro sua altitudine, non uno eodemque sensu universi accipiunt, écrivait en 434 saint Vincent de Lérins, dans son célèbre *Commonitorium*, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur... Idcirco multum necesse est propter tantos tam varii erroris anfractus, ut propheticæ et apostolicæ interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur [1]. »

haftig zeigt. » *Der erst Predigt am Tage der H. drey Könige*, 12, *Werke*, édit. Walch, t. XIII, p. 314.

1. S. Vincent de Lérins, *Commonit.*, II, t. L, col. 640. — Le concile de Trente n'a fait que confirmer la croyance de tous les siècles, en disant : « Ad coercenda petulantia ingenia decer-

I

Luther commença par rejeter la tradition. Un de ses adversaires, Eck, chancelier de l'université d'Ingoldstadt, s'opposa à ses innovations dans un ouvrage intitulé : *Obélisques*. S'éclairer aux rayons de lumière qui ont illuminé l'Église depuis saint Pierre, y disait-il au moine révolté ; croire aux enseignements qui se sont perpétués sans ombres et sans tache dans les écoles ; suivre les pas des docteurs, des Pères, des Pontifes les plus illustres, ce n'est pas là cacher la lumière sous le boisseau, c'est agir raisonnablement.

Luther répondit (1517) aux *Obélisques* de Jean Eck par ses *Astérisques*, — on aimait dans ce temps-là les titres singuliers : — « Eck, dit-il, est la tour de David d'où pendent mille boucliers d'autorités [1]... Ce n'est qu'un chaos d'opinions scholastiques, de rêveries, de vaines imaginations, où l'on ne trouve rien des Écritures, rien des Pères de l'Église, rien des sacrés ca-

nit (sacrosancta Synodus), ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, Sacram Scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sacrarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam Scripturam Sacram interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo usquam tempore in lucem edendæ forent. » Sess. IV, *Decr. de edit. et usu Script.*, 5.

1. *Asterisci,* XXX, *Opera*, Iéna, 1612, t. I, f. 37 b.

nons[1]. » En réalité, l'auteur, qualifié par Luther de « valet de Satan[2], » ne s'appuyait que sur les Pères et les docteurs, et ce que le moine de Wittemberg rejetait dans son livre, c'était l'autorité de la tradition. Il devait être ainsi amené promptement à briser tout frein et à proclamer l'indépendance de la raison, en dehors de l'Écriture. *Gedanken sind zollfrei,* devait-il dire un jour; « Les pensées sont affranchies de la douane[3]. »

Luther rejeta bientôt l'autorité du Pape et des Conciles, comme celle de la tradition, sous le prétexte que l'une et l'autre étaient en contradiction avec l'Écriture, pour lui l'unique règle de foi. Il nia la primauté du Souverain Pontife à la Dispute de Leipzig[4] et

1. « Per totum illud Obeliscorum chaos nihil Sacrarum Litterarum, nihil ecclesiasticorum Patrum, nihil Canonum, sed omnia scholasticissima, opiniosissima, meraque somnia comminiscitur. » *Asterisci*, initio, *loc. cit.* f. 27 a. — En répondant à Dungersheim, Luther dit de l'autorité des Pères : « Ihr nur trotztet auf der Väter Stellen, da ihr doch wisset, dàss ich keine gelten lasse, wo die Schrift nicht richtet. » *Luthers Antwort auf Dungersheim Triplic, Werke*, édit. Walch, t. XVIII, col. 655.

2. *Epist. ad Leon. X,* 13 oct. 1520.

3. Dr. Martin Luther's *sämmtlichen Werke*, 60 in-12, Erlangen, 1826-1857, t. XV, p. 53-54. Cf. p. 298. Ap. Schwalb, *Luther, ses opinions religieuses et morales*, p. 62.

4. Le 5 juillet 1519. Voir *Opera latina varii argumenti*, édit. Schmidt, Francfort et Erlangen, t. III, 1866 : « De primatu Romanæ Ecclesiæ acrius certatum est. Ego primatum honoris non negavi, nec potestatis dedi, saltem jure divino... Ita fiebat, ut miser Romanæ potestatis tutor et patronus (Eccius) primatum hunc tueri non posset, nisi blasphemaret tum sacratissimum Nicenum concilium, tum ipsos pontifices. » *Resolu-*

ne cessa depuis de faire à la Papauté la guerre la plus acharnée, la plus violente et aussi la plus grossière. C'est ce qu'il appelait saupoudrer Rome de son sel [1]. Dans la même Dispute, malgré le respect qu'il avait professé tout d'abord pour les Conciles [2], il récusa leur infaillibilité, lorsque Eck, son plus redoutable adversaire, lui démontra qu'il soutenait des propositions hussites condamnées par le Concile de Constance [3].

tiones Lutheri super propositionibus Lipsiæ disputatis emendatæ, p. 236-237. Et plus loin, *Conclusio prima*, p. 248 : « Primum determinatum illic (in Constantiensi Concilio) est, concilium esse supra papam, quod ego verissimum judico. » Et il défend la proposition de Jean Huss : « Papa non est jure divino super omnes Ecclesias. « *Ibid.*, p. 248-249. Voir aussi *ibid.*, p. 293-384. *Resolutio Lutheriana super propositione* XIII *de potestate Papæ per auctorem locupletata*.

1. En 1524, il écrivait que le Pape n'avait pas plus le pouvoir de faire un nouvel article de foi qu'il n'avait lui-même celui de diriger le soleil et les corps célestes : « Sintemal er hie einen neuen Artikel des Glaubens aufrichtet, dess der Papst eben so viel Macht hat, als ich den Himmel und Sunnen regieren. » XII. *Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meissen soll erhoben werden*, *Werke*, édit. Erlangen, t. XXIV, 1830, p. 248.

2. « Bin ich darum kein Ketzer, wenn ich die Sache leugne, bis ein Concilium den Anspruch thut. » *Schriften wider Prieriatem*, 32, *Werke*, édit. Walch, t. XVIII, col. 137.

3. *Von der Disputation zu Leipzig*, *Werke*, Walch, t. XV, col. 1107, 1114. Dans une de ses lettres, il dit qu'il croit plutôt à un seul homme, quand il a l'Écriture pour lui, qu'à tout un Concile, quand l'Écriture est contre ce Concile. *Briefe*, édit. de Wette, t. I, p. 311. Cf. aussi *Werke*, édit. Walch, t. XVIII, col. 868 : « Ich ihnen (tous les théologiens) die heilige Schrift vorziehe. » *Erörterungen über seine zu Leipzig in Disputiren abgehandelten Sätze*.

Quand encore à cette Dispute de Leipzig, il ne put répondre aux témoignages des Pères, qu'Eck alléguait aussi contre lui, il se contenta de répliquer : « Il m'est pénible de remarquer que Monsieur le Docteur voit aussi profondément dans l'Écriture que les araignées d'eau au fond de l'eau ; il semble la fuir comme le Diable fuit la croix. Pour ma part, je tire ma révérence aux Pères, et je leur préfère la Sainte Écriture [1]. »

Lorsque la discussion publique avec ses adversaires eut convaincu Luther que l'Église catholique reposait sur l'autorité du Pape, des Pères et des Conciles comme autant de murailles inexpugnables, son but fut donc d'employer toutes ses forces à les renverser. Il le dit lui-même dans son écrit adressé *A la noblesse allemande sur la réforme de l'état chrétien*. Les papistes, écrit-il, se sont fortifiés en s'entourant d'une triple muraille : l'institution d'un clergé distinct des laïques ; l'infaillibilité du Pape interprétant l'Écriture ; le droit du Souverain Pontife de convoquer les Conciles et de les approuver. Il demande à Dieu une des trompettes qui firent crouler les remparts de Jéricho, afin que lui aussi, par ses sons éclatants, il puisse renverser ces

1. « Es ist mir leid, dass der Hr. Doctor so tief in die Schrift siehet, wie Wasserspinnen in's Wasser, ja vor ihrem Antlitz zu fliehen scheint, wie der Teufel vorm Kreuz. Darum mit aller anderweiten Ehre für die Väter, ziehe ich doch das Ansehen der heil. Schrift vor. » *Von der Disputationen zwischen Eck, Carlstad und Luthero. Werke,* Walch, t. xv, col. 1304. « Man müsse einem Layen, der die Schrift führet, mehr glauben, als dem Pabst oder Concilio, der die Schrift nicht führet. » *Von dem Streit zu Jüterbock.* xi, Walch, t. xxiii, col. 1726 ; cf. 1717.

murs de paille et de papier[1]. Cette trompette de Jéricho, avec laquelle il voulait renverser le papisme, c'était le libre examen. Il résumait en 1520, dans son livre de la *Captivité de Babylone*, la foi nouvelle qu'il apportait au monde, en disant : « J'affirme que ni pape ni évêque ni homme au monde n'a le droit d'imposer à un chrétien une seule syllabe, si ce n'est de son libre consentement. Toute autre manière d'agir est tyrannique[2]. » Dans un opuscule publié la même année 1520, et intitulé *De libertate christiana*, il formula pour la première fois sans ambage le principe fondamental de protestantisme, le droit de libre examen : *Leges interpretandi verbum Dei non patior.*

De tout ce que croyait l'ancienne église de Jésus-Christ, il ne gardait donc que la foi à la parole de Dieu. Sous prétexte d'affranchir le fidèle, il lui enlevait tout secours et tout appui, ses guides et ses chefs. Le chrétien est libre, dit-il, il n'est asservi à aucun maître[3]. Il acquiert sa liberté, non par le jeûne, les pèlerinages ou des actes extérieurs, mais par la parole

1. *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes-Besserung* (1520), in-12, Halle, 1877, p. 6-7.

2. « Dico itaque neque papa, neque episcopus, neque ullus hominum habet jus unius syllabæ constituendæ super christianum hominem, nisi id fiat ejusdem consensu ; quidquid aliter fit, tyrannico spiritu fit. » *De captivitate Babylonica Ecclesiæ.* Et ailleurs : « Christianis nihil ullo jure posse imponi legum, sive ab hominibus sive ab angelis, nisi quantum volunt. liberi enim sumus ab hominibus. » *Ibid., Opera latina*, Iéna. 1557, t. II, p. 288 b.

3. « Ein christmensch ist Herr aller Dinge, und niemanden unterworfen. » *Traité de la liberté chrétienne* (1520).

de Dieu. Aucune puissance dans le ciel ou sur la terre ne peut l'affranchir, si ce n'est l'Évangile. L'Évangile, c'est la voix de Dieu qui s'adresse à lui et qui lui parle. Dans la fournaise, le fer prend la chaleur et l'éclat du feu; dans la lecture de la parole de Dieu, l'âme s'en assimile toutes les vertus par sa communion avec elle. Le principe du libre examen sera donc désormais le fondement essentiel du protestantisme [1]. Quand le fidèle est sûr de la doctrine qu'il a lue dans la Bible, il devient le juge des anges mêmes, son jugement n'est plus le sien propre, mais celui de Dieu [2]. En effet, « le Christ nous instruit intérieurement dans le cœur et fait tout ce que ferait un prêtre [3]. »

1. « Multis Scripturæ locis admonemur... ut propriæ quisque pro se salutis rationem habens, certus sit, quid credat et sequatur, ac judex liberrimus sit omnium, qui docent eum, intus a Deo solo doctus... Doceat ergo quisquis quod docet, tibi videndum est, tuo summo periculo aut commodo, quid credas. » *Opera lat.*, t. II, p. 552. Dans un autre endroit, expliquant Deut., XIII, 1-3, il dit : « Hic vide unicuique mandari jus judicandi doctrinas etiam legitimorum Prophetarum. » *Ibid.*, t. III, p. 109. Cf. *Werke*, Walch, t. VIII, col. 1030-1033 et passim.

2. « Sintemal ich [meiner Lehre] gewiss bin, will ich durch sie, euer, und auch der Engel, wie sanct Paulus spricht, Richter sein, dass, wer meine Lehre nicht annimmt, dass der nicht möge selig werden. Denn sie ist Gottes, und nicht mein; darum ist mein Gericht auch Gottes, und nicht mein. » *Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Pabstes und der Bischöffe, Werke*, Walch, t. XIX, col. 838-839. Cf. col. 735.

3. « Christus... lehret uns innwendig im Herzen, und thut alles was ein Priester thun soll. » *Von den Pabsthum zu Rom*, 63. *Werke*, Walch, t. XVIII, col. 1228, Luther, en voulant que personne ne s'interpose entre la Bible et le chrétien, oublie

A la diète de Worms, le 18 avril 1521, Luther déclara maintenir toutes les propositions qu'il avait avancées jusqu'alors et ne pouvoir se rendre qu'au témoignage de l'Écriture ou de sa raison, sans tenir aucun compte des définitions des papes et des conciles [1]. Désormais la rupture était complète et définitive, tout lien était brisé entre lui et l'Église catholique ; une nouvelle hérésie était fondée ; elle allait, pendant des siècles, exercer ses ravages, et l'un de ses plus funestes résultats devait être d'arracher un jour, comme nous le verrons, du cœur des sectateurs de l'hérésiarque, la foi à cette Écriture divine dont il voulait faire le seul fondement de la religion nouvelle.

qu'il y a toujours cependant quelqu'un. Un ministre protestant contemporain, M, Bost, parlant d'un pasteur fanatique qui ne veut pas écouter les hommes mais la Bible seule, dit : « Sans doute, c'eût été parfait, s'il n'avait pu n'entendre que la Bible; mais en lisant la Bible, il la lisait toujours en compagnie d'un homme, et cet homme, c'était lui-même. » Dans Martin, *Lardonisme et Irvingisme* (*Bulletin de S. François de Sales*, janvier, 1864, p. 20).

1. « Nisi convictus fuero testimoniis Scripturarum aut ratione evidente (nam neque Papæ neque conciliis solis credo, cum constet eos errasse sæpius et sibi ipsis contradixisse), victus sum Scripturis a me adductis captaque est conscientia in verbis Dei, revocare neque possum neque volo quidquam, cum contra conscientiam agere neque tutum sit neque integrum. » *Opera latina,* t. II, p. 414. — Cf. *Von den mit Tetzeln gewechselten Schriften,* 39, Walch, t. XVII, col. 576.

II

Après avoir établi que la Bible devait être l'unique source de la croyance protestante, après avoir enseigné que chaque chrétien devait se former à lui-même un *credo*, il était nécessaire d'appliquer ces principes et de fournir à tous les moyens d'aller puiser à cette source de vie, en leur mettant entre les mains le livre sacré, de sorte que le dernier des Allemands pût y lire ce qu'il devait croire ; il fallait, en un mot, traduire l'Écriture en langue vulgaire [1], puisque la masse du peuple ne comprenait ni l'hébreu original, ni la version latine de la Vulgate. C'est ce qu'entreprit Luther et ce qui contribua le plus au succès de son hérésie. On peut dire que sa traduction de la Bible fut de beaucoup son œuvre la plus importante.

Mis au ban de l'empire, à la suite de son refus de rétractation, et retiré à la Wartbourg, qu'il appela son île de Pathmos, l'hérésiarque se mit résolument à l'œuvre et commença ce grand travail par la traduction du Nouveau Testament, afin qu'il devînt, disait-il, « le pain quotidien des âmes affamées. » Il

1. Il existait déjà, du reste, des traductions de la Bible en langue allemande et Luther les mit à profit pour l'exécution de son propre travail. Voir G. W. Hopf, *Würdigung der lutherischen Bibelverdeutschung,* Nuremberg, 1847; Riehm, *Luther als Bibelübersetzer,* dans les *Theologische Studien und Kritiken,* 1884, Heft 2; W. L. Krafft, *Ueber die deutsche Bibel vor Luther,* in-4°, Bonn, 1883; Stamminger, *Literarische Rundschau,* 15 février 1884, col. 117.

espérait, répétait-il souvent plus tard, que « lorsque la Bible serait entre les mains de tout le monde, les hommes cesseraient d'écrire tant de livres et que la parole de Dieu leur suffirait [1]. » Luther, on le voit, n'était pas prophète. Il ne se trompa point cependant en présumant que sa version de la Bible contribuerait puissamment à la diffusion de ses doctrines. Son but était de parler au peuple, il y réussit. Il écarta de parti pris les mots usités seulement dans les châteaux et à la cour; sa règle fut de s'exprimer comme la mère dans sa maison, les enfants dans les rues, les gens du commun quand ils traitent de leurs affaires; il choisit les tournures les plus conformes au génie de sa langue, les plus familières à ses lecteurs, il parla, en un mot, un langage simple et populaire, et en travaillant à être compris de tous, il parvint à élever un véritable monument littéraire et à créer une littérature nationale [2]. « Avec Luther la langue allemande fait pour la première fois preuve

1. J. Köstlin, *Martin Luther, sein Leben und seine Schriften*, Elberfeld, 1875, t. I, p. 600. Voir *ibid.*, sur la traduction de la Bible par Luther, p. 489-495; 600-612; t. II, p. 154; 158-160; 202; 248; 293-296; 428; 574-575. Cf. Ed. Reuss, *Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments*, 5e édit., 1874, § 470-472, p. 210-212.

2. Luther écrivait mal en latin. Il est bien inférieur, sous ce rapport, à Érasme et à Calvin. Les pages correctes sont en petit nombre dans ses écrits latins; les solécismes et les barbarismes n'y sont pas rares. On y lit, par exemple : *pœnitemus*, *tædeo*, *iraxit*, *iraxere*, etc. En revanche, il était vraiment un maître dans la langue allemande et son talent littéraire ne contribua pas peu aux succès de ses innovations.

de cette flexibilité, de cette souplesse qui s'adaptera aux mille nuances des idiomes les plus divers. La majesté et la familiarité de la Genèse, l'inspiration lyrique des psaumes, la forme brève, concise, parfois énigmatique des livres sapientiaux, la suavité des récits de l'Évangile y sont rendus avec un égal bonheur[1]. »

La traduction de Luther n'est point littérale. Il modifie la phrase grecque ou hébraïque, toutes les fois que le génie de la langue allemande lui paraît l'exiger, il y intercale quelques mots, le plus souvent sans portée, quelquefois fort graves, destinés à propager ses erreurs[2].

1. G. A. Heinrich, *Histoire de la littérature allemande*, 1870, t. I, p. 460.

2. L'altération la plus sérieuse et la plus connue de ce genre est l'introduction du mot *allein*, « seul, seulement, » dans Rom., III, 28 : « Wir halten, dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben. » *Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus legis,* porte le texte. Luther, en ajoutant le mot « seulement » (par la foi), a attribué à S. Paul son erreur capitale de la justification de l'homme par la foi seule, sans les œuvres. (J. F. von Meyer et Stier ont retranché le mot « allein » dans leur édition révisée de la Bible de Luther, Francfort, 1819, mais la commission qui révise en ce moment l'œuvre de Luther a décidé de le maintenir.) — Emser publia en 1523 une critique de la traduction du Nouveau Testament de Luther, dans laquelle il releva quatorze cents fautes et hérésies. Une grande partie des fautes est sans importance, mais les protestants eux-mêmes sont obligés de reconnaître que les reproches d'Emser sont fondés sur plusieurs points. Bunsen a constaté dans la Bible de Luther trois mille passages qui auraient besoin d'être corrigés. Nippold, *Bunsen*, Leipzig, 1871, t. III, p. 483. W. Grimm avoue que la connaissance que Luther avait de l'hébreu et même du grec était très imparfaite

Son œuvre ne lui coûta pas moins de douze années de travail, malgré les nombreux collaborateurs qui lui prêtèrent leur concours. Il publia d'abord la traduction du Nouveau Testament (1522)[1] et puis successivement, par parties, celle de l'Ancien Testament (1523-1534). Cette dernière lui donna des peines infinies. Il écrivait à Link : « Mon Dieu, quel travail gigantesque et fatigant, de forcer les écrivains hébreux à parler teuton. Ils se révoltent, ils ne veulent point quitter leur hébreu pour s'exprimer en barbare allemand; c'est comme si l'on voulait forcer le rossignol à abandonner son chant mélodieux pour imiter le coucou et faire entendre son cri monotone et abhorré[2]. » Il ne cessa point d'ailleurs jusqu'à la fin de sa vie de revoir et de corriger sa version[3].

et qu'il a plus d'une fois traduit d'une manière tout à fait arbitraire, *Kurzgefasste Geschichte der lutherischen Bibelubersetzung,* in-8°, Iéna, 1884; *Literarischer Handweiser*, 14 mars 1884, col. 150. — De là, en partie, les corrections que l'on fait actuellement à l'édition révisée de la Bible de Luther.

1. Le traduction du Nouveau Testament fut publiée in-f°, en 1522, avec ce simple titre : *Das neve Testament, Deutzsch, Vuittenberg,* sans indication du traducteur, sans nom d'imprimeur et sans date.

2. « Mein Gott, was ist für ein grosses und mühsames Werk die hebräischen Schrifsteller zwingen, dass sie deutsch reden; wie sträuben sie sich, ihr Hebräisch zu verlassen und das barbarische Deutsch nachzuahmen, als wollte man die Nachtigall zwingen, dass sie von ihren feinen Melodie lasse und den Kuckuk nachahme, dessen einförmigen Ton sie verwünchst. »

3. La première édition complète de la Bible fut publiée sous ce titre : *Biblia, das ist, die gantze heilige Schrifft, Deudsch. Mart. Luth. Wittemberg.* — MDXXXIV. Luther revit complète-

Elle eut un succès inouï. Les éditions se multiplièrent et les exemplaires se répandirent à profusion dans toute l'Allemagne. Les gens du peuple étaient fiers d'être érigés en juges de la foi ; cette sorte d'application du suffrage universel, dans le domaine de la religion, les flattait et leur plaisait ; sous prétexte de réforme on lâchait la bride aux passions ; on usa et on abusa des principes du libre examen.

Toutefois, si flatter les passions de la populace est facile et commode, prévenir les excès auxquels on la pousse ainsi à s'abandonner est ordinairement malaisé et souvent impossible. En mettant indistinctement la Bible entre les mains de tout le monde, sans le contrôle d'aucune autorité, n'est-ce pas l'exposer à toutes les profanations comme aux interprétations les plus funestes et les plus dangereuses ? Luther, avec son esprit tranchant et dominateur, niait toutes les difficultés qu'il ne pouvait résoudre ; il fermait les yeux afin de ne point voir les obstacles qui se dressaient sur ses pas. Pour appliquer le principe du libre examen, il serait évidemment nécessaire que la Bible fût à la portée de tous, intelligible pour tous ; il ne faudrait point, de plus, qu'elle pût être mal comprise ou mal interprétée par ceux qui la lisent avec droiture. En réalité, l'Écriture contient des passages obscurs, *difficilia intellectu*, comme s'exprime saint Pierre au sujet des Épîtres de saint

ment sa traduction de 1539 à 1541. Cette édition, considérablement modifiée, parut en 1541. Il fit aussi des modifications nouvelles dans les éditions de 1543 et de 1545. Celle-ci est la dernière qui ait paru de son vivant.

Paul[1]. Une autorité est nécessaire pour décider de quelle manière on doit entendre le texte des lois ou du code. Il en est de même pour les Livres Saints. Luther n'admet point l'obscurité, afin de se passer de l'autorité. « C'est impudence et blasphème, écrit-il, de prétendre que l'Écriture est obscure[2]. » « Elle est claire comme le soleil, et c'est à sa seule lumière que s'éclairent tous les docteurs[3]. » Les faits démentent tous les jours ces affirmations audacieuses. Les hérésies les plus contradictoires ont cherché dans tous les temps à s'appuyer sur la Bible, en l'expliquant à leur manière. Livrer la parole sainte à l'interprétation individuelle, c'est la livrer à l'arbitraire et au caprice. L'histoire même des fondateurs de la prétendue Réforme nous en fournit la preuve. Luther a constamment varié dans sa doctrine, de l'aveu des protestants eux-mêmes[4]. Il modifiait ses idées et changeait ses croyances selon les occasions, quoiqu'il prétendît les appuyer toujours sur l'Écriture. Quand il vit les conséquences que les Anabaptistes tiraient des principes qu'il avait posés, il

1. II Pet., III, 16.

2. « Impudens et blasphema illa vox, Scripturas esse obscuras. » *Opera lat.*, t. III, p. 178.

3. Darum ist zu wissen, dass die Schrift ohne alle Glosse ist die Sonne und ganzes Licht von welcher alle Lehrer ihr Licht empfahen; und nit wiederum. » *Antwort auf das überchristliche Buch des Bocks Emsers, Werke*, édit. Walch, t. XVIII, col. 1584. Et plus loin, col. 1602 : « Der heilige Geist ist der allereinfältigste Schreiber. »

4. G. Frank, *Geschichte der protestantischen Theologie*, t. I, p. 20-21.

s'empressa de les désavouer : ils voulaient établir, en Europe, une société basée sur les principes de l'Ancien Testament; il déclara que la politique était en dehors de l'autorité de l'Écriture et que les questions sociales ne devaient pas être réglées par la parole de Dieu ; celle-ci n'a d'autorité que dans l'ordre spirituel[1]. Mais il ne s'arrêta point là. Allant beaucoup plus loin, il se permit les plus grandes libertés avec le texte biblique lui-même, et il n'hésita pas à en arracher les pages qui lui déplaisaient ou étaient en contradiction avec ses dogmes nouveaux. Luther ne prépara pas seulement les voies aux rationalistes modernes qui attaquent l'Écriture, il leur donna l'exemple et fut, à bien des égards, un ennemi de nos Livres Saints. Dès 1520, dans son livre *De captivitate Babylonica*, il retrancha du Nouveau Testament l'Épître de saint Jacques, parce qu'elle établit l'existence du sacrement de l'Extrême-Onction dont il ne voulait point[2]. Plus tard, il refusa toute valeur dogmatique aux livres deutérocanoniques, appelés

1. *Ibid.* — Luther alla même jusqu'à invoquer contre les Anabaptistes la tradition et l'Église : « Denn es gefährlich ist, und erschrecklich, etwas zu hören, oder zu glauben wider das einträchtige Zeugniss, Glauben und Lehre der ganzen heiligen christlichen Kirchen, so von Anfang her, nun über fünzehen hundert Jahr in aller Welt einträchtiglich gehalten hat. Etc. » *Sendbrief wider etliche Rottengeister an Marggraf Albrechten zu Brandenburg* (1532), n° 14, *Werke,* édit. Walch, t. xix, col. 2096.

2. « Non esse Apostoli Jacobi nec apostolico spiritu dignam, multi valde probabiliter asserunt. » *De captivitate Babylonica Ecclesiæ, De sacramento extremæ unctionis, Opera latina,* édit. d'Iéna, 1557, t. ii, p. 299 b.

apocryphes par les protestants [1]. Le livre d'Esther est moins digne encore que les apocryphes d'avoir une place dans le canon [2]. L'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques sont des œuvres tout humaines et n'ont point été composés par Salomon [3]. Dans le Pentateuque même, tout n'est pas irrépréhensible. La circoncision est une « sotte chose [4]. » Certaines lois mosaïques permettent des actes mauvais [5]. Jusque dans le Nouveau Testament, il établit des catégories. Il distingue deux classes de livres de valeur très inégale. Les Épîtres de saint Paul, surtout aux Romains, aux Galates et aux Éphésiens, l'Évangile et la première Épître de saint Jean, avec la première Épître de saint Pierre sont privilégiés, *die besten* [6]. « Voilà, dit-il dans sa Préface du Nouveau Testament, les livres qui te montreront le Christ et t'enseigneront tout ce que tu as besoin de savoir

1. *Werke*, édit. d'Erlangen, t. XV, p. 467; t. XXIV, 1830, p. 148, *Grund und Ursach aller Artikel, so durch die römische Bulle unrechtlich verdammt worden*, 1520, prop. 37 (contre les deux livres des Machabées), *Opera lat.*, t. I, p. 254.

2. « Esther dignior omnibus, me judice, qui extra canonem haberetur. » *Opera latina*, t. I, p. 182.

3. *Werke*, Erlangen, t. LXIII, p. 40-41.

4. « Wenn hie die Vernunft das Gebot ansiehet, macht sie ein Gelächter und närrisch Ding. » *Werke, Die Kirchenpostille Festpredigten*, XV, *Predigt am Tage des Beschneidung des Kindlins Jhesu*, 2e édit., Francfort, t. XV, 1870, p. 194. Cf. aussi, *Opera latina*, t. I, p. 416; t. III, p. 140. « Stulta sane lex, ut sonat. » Il s'agit de Deut., XXV, 11-12.

5. « Discernendum est inter leges alias esse quæ jubeant bona, alias quæ permittant mala. » *Opera lat.*, t. III, p. 140.

6. *Werke*, édit. Walch, t. XIV, n° 33, I, col. 104.

pour être sauvé, alors même que tu ne lirais jamais aucun autre livre ni n'entendrais prêcher aucune autre doctrine [1]. » Il dit en particulier de l'Évangile de saint Jean : « C'est le plus délicat de tous, le vrai, le principal Évangile, et il faut le préférer, le placer bien haut au-dessus des trois autres. Et les Épîtres de saint Paul et de saint Pierre, il faut aussi les préférer de beaucoup aux trois Évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc [2]. »

Rien n'est plus légitime sans doute que d'attribuer une importance dogmatique plus considérable à certains écrits du Nouveau Testament, mais c'est à la condition de ne pas déprécier les autres et de ne pas en contester le caractère divin. C'est ce défaut que n'évite pas Luther. Pour lui, un livre est plus ou moins inspiré, plus ou moins recommandable, selon qu'il le juge plus ou moins favorable à son erreur favorite de la supériorité de la foi sur les œuvres. C'est là, à ses yeux, la pierre de touche à l'aide de laquelle on reconnaît le mérite et l'inspiration des livres de l'Écriture. Il traite l'Épître aux Hébreux, qui loue les œuvres produites par la foi, d'édifice construit avec des matériaux « d'or, d'argent et de pierres pré-

1. « Das sind die Bücher die dir Christum zeigen, und alles lehren, das dir zu wissen noth und selig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nimmermehr sehest noch hörest. » *Ibid.*, 4, col. 105.

2. « Ist Johannis Evangelium das einige zarte, rechte Hauptevangelium, und denen andern dreyen weit vorzuziehen, und höher zu heben. Also auch, St. Pauli und Peters Episteln, weit über die drey Evangelia, Mathäi, Marci und Lucä vorgehen. » *Ibid.*, 3, col. 105.

cieuses, mais avec un mélange de bois, de paille et de foin. » Il reconnaît cependant qu'on peut la recevoir en tout honneur, sans l'égaler aux Épîtres apostoliques [1]. Il révoque en doute l'authenticité de la la seconde Épître de saint Pierre [2]. Il nie formellement celle de l'Épître de saint Jude, inutile et pâle imitation de la seconde de Pierre [3]. Quant à l'Épître de saint Jacques, on sait qu'elle lui était particulièrement antipathique et qu'il l'appelait dans son langage « une épître de paille, dans laquelle il n'y a rien d'évangélique [4]. » Le père du protestantisme est plus violent encore contre l'Apocalypse :

1. « Ob er (l'auteur de l'Épître qui n'est pas un Apôtre) wohl nicht den Grund leget des Glaubens, wie er selbst zeuget, Cap. 6, v. 1, welches der Apostel Amt ist, so bauet er doch fein drauf Gold, Silber, Edelsteine, wie St. Paulus, 1 Cor. 3, 12, sagt. Derhalben uns nicht hindern soll, ob vielleicht etwa Holz, Stroh oder Heu mit unter gemenget werde, sondern solche feine Lehre mit allen Ehren aufnehmen; ohne dass man sie den apostolischen Episteln nicht allerdinge gleichen mag. » *Vorrede auf die Epistel an die Ebräer,* 3, Walch, t. XIV, col. 147.

2. Luther, *Werke,* Erlangen, t. II, 1853, *Auslegung des zweiten Briefes St. Petri und des Briefes St. Judä* (sur II Pet., III, 15), p. 271.

3. « Die Epistel St. Judä kann niemand leugnen, dass sie ein Auszug oder Abschrift ist St. Peters andern Epistel, so derselben alle Worte fast gleich sind. Auch so redet er von den Aposteln, als ein Jünger längst hernach, etc. » *Vorrede auf die Epistel* St. *Jacobi und St. Judas,* 7, *Werke,* Walch, t. XIV, col. 150.

4. « Darum ist Sanct Jakobs Epistel eine recht stroherne Epistel..., denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat. » *Vorwort zum Neuen Testament,* 4, col. 1524, *Werke,* Walch, t. XIV, col. 105. Voir aussi *Vorrede auf die Epistel St. Jacobi und St. Judas, ibid.,* col. 148.

Dans tout l'Ancien Testament, et à plus forte raison dans le Nouveau, il n'y a aucun livre qui soit rempli d'autant de visions et d'images, de sorte que, pour ma part, je le mets à peu près sur le même rang que le quatrième livre d'Esdras et ne puis en aucune façon y découvrir le moindre souffle du Saint-Esprit. En outre, je trouve que l'auteur a été bien exigeant, quand il a lui-même recommandé son livre et lui a attribué une importance que les plus saints livres, qui ont une bien plus grande valeur, ne s'attribuent pas, allant jusqu'à dire que si quelqu'un en retranchait quelque chose, Dieu le retrancherait du livre de vie, tandis que, si quelqu'un observait ce qu'il contient, il serait sauvé, quoique personne ne sache ce qu'il contient, ni à plus forte raison comment il faut s'y prendre pour l'observer. Ce livre est donc pour nous comme s'il n'existait pas, et il y en a bien d'autres, plus utiles que celui-là, qu'il nous importe d'observer. Enfin, que chacun en prenne ce que son esprit lui suggèrera; mon esprit, à moi, ne peut s'en accommoder [1].

Les incrédules de nos jours ne tiennent pas, on le voit, un langage plus irrévérencieux et plus violent. Les hardiesses auxquelles il se laissait aller contre les Livres Saints, le moine apostat se les permettait même en parlant de la personne sacrée du Sauveur. « Au jardin des Oliviers, dit-il, Jésus a tremblé devant la mort [2]... Pendant qu'il vivait sur la terre, sa divinité n'était connue que d'un petit nombre de

1. *Werke,* Erlangen, t. LXIII, p. 169-170; Schwalb, *Luther*, p. 169-170. Carlstadt, Zwingle, Bucer, Œcolampade, partagèrent l'opinion de Luther sur l'Apocalypse. Voir Dadvidson, *Introduction to the New Testament,* 2e édit., 1882, t. I, p. 275.

2. *Werke,* Erlangen, t. XV, p. 175. Cf. *Opera lat.*, t. I, p. 445.

personnes [1]... Aujourd'hui encore, les esprits intelligents ne voient en lui qu'un homme saint et sage [2]. » En parlant de Jésus comme homme, il n'a pas rougi d'écrire : « Son corps était humain comme le nôtre. Or y a-t-il au monde chose plus sale [3]? » Il va jusqu'à prétendre qu'il y eut dans la vie de Notre-Seigneur des contradictions entre sa doctrine et sa conduite :

Le diable qui nous a séduits autrefois par l'exemple des saints, veut maintenant nous séduire par l'exemple de Jésus-Christ. Mais prends garde ! Fais ce que la parole de Dieu te prescrit; évite ce qu'elle te défend, et que l'exemple de Jésus-Christ ne te détourne pas de cette voie !... Si donc on te dit : Jésus a fait ceci, Jésus a fait cela, réponds hardiment : Oui, il l'a fait, mais l'a-t-il enseigné [4]?

Luther a donc appris à ses disciples, par son propre exemple, à déchirer des Livres sacrés les pages qui n'étaient point à leur goût; il leur a enseigné aussi à parler sans respect de la personne adorable du Sauveur du monde. Par ces brèches, faites avec l'arme du libre examen, à l'unique rempart du Christianisme conservé par la nouvelle hérésie, le fondateur du protestantisme nous montre déjà lui-même que la cité sainte est désormais livrée aux déprédations et aux ravages de ses ennemis.

1. *Werke*, Erlangen, t. xv, p. 203.
2. *Ibid.*, p. 388 ; Schwalb, *Luther*, p. 67.
3. « Quod quid fædius? » *Opera lat.*, t. III, p. 167; Schwalb, *Luther*, p. 67.
4. *Werke*, Erlangen, t. xxiv, p. 196.

Cependant ce n'est pas encore là le plus grand mal que Luther a fait à la Bible. Non seulement il a fort endommagé les murs qui protègent la sainte Sion, mais il en a de plus sapé les fondements, en prétendant que l'autorité de l'Écriture repose sur l'évidence de son inspiration, et si l'Église catholique n'avait été là pour réparer le mal, tout se serait écroulé sous ses coups imprudents. Luther ne démontre point l'inspiration de l'Écriture, il la suppose ou l'admet comme un postulatum ou plutôt comme un axiome, affirmation dangereuse qui entraîne les plus graves conséquences [1]. C'est là la fissure de sa théologie, par laquelle tout le courant du rationalisme devait un jour passer. Il a renversé toutes les autorités, excepté celle de la parole de Dieu. Il ne pouvait manquer de venir un jour où l'on se demanderait : Mais cette autorité unique, sur quoi repose-t-elle ? — Sur l'inspiration. — Mais l'inspiration, par quoi est-elle établie ?

Le moine saxon s'apercevait parfois de ce côté faible de son système, et il s'irritait, en voyant ce défaut de la cuirasse. Lui qui n'acceptait que l'Écriture interprétée par la raison [2], il s'échappait alors en injures violentes contre la raison, il la traitait d'aveugle, de sourde, de sotte, de séductrice, d'impie,

1. Dans un seul endroit, Luther cherche à donner quelques raisons, — qui n'en sont point, — en faveur de l'autorité de l'Écriture, *Opera latina*, t. III, p. 178; cf. p. 177; Schwalb, *Luther, ses opinions religieuses et morales*, p. 176.

2. « Nisi convictus fuero testimoniis Scripturarum aut ratione evidente. » *Opera lat.*, t. II, p. 414. Voir plus haut, p. 416.

de femme du diable [1]. Il ridiculisait le nom d'Aristote qu'on lui opposait comme l'organe de la raison, et travestissait son nom latin d'Aristoteles en l'appelant en latin Arstultus [2]. Il faut, disait-il que la raison se taise et accepte comme évidente l'inspiration de la Bible. Mais ces injures n'étaient point des réponses et ne pouvaient contenter toujours tout le monde. Quand les Luthériens se demanderont enfin, après s'être privés de l'autorité de l'Église : Qu'est-ce qui démontre l'inspiration et l'infaillibilité de l'Écriture? ce sera un véritable effondrement.

Tu dois être aussi certain de posséder la parole de Dieu que de ta propre existence et plus encore, car c'est sur la parole de Dieu seule que ta certitude doit s'appuyer. Aussi quand bien même tous les hommes, les anges et l'univers entier prendraient une résolution, si tu

1. « Ratio humana in omnibus verbis et operibus Dei cœca, surda, stulta, impia et sacrilega est... Deum esse hominem, virginis filium, crucifixum, sedentem in dextera Patris..., absurdum est talia credere. « *Opera lat.*, t. III, p. 198. « Hinfürder lehret er (Carlstadt) uns, was Frau Hulde, die natürliche Vernunft zu diesen Sachen sagt : gerade als wüssten wir nicht, dass die Vernunft des Teufels Hure ist, und nichts kann denn lästern und schänden alles, was Gott redt und thut. Aber ehe wir derselben Erzhuren und Teufels Braut antworten, etc. » *Schriften wider Carlstadt Irrthum von Sacrament*, 2e part., 82, *Werke*, Walch, t. XX, col. 309-310.

2. « Solche Weise vernünftige Meister macht die Philosophie und Arstultus durch die Sophisten. » *Auf das überchristliche Buch Bocks Emsers, Werke,* Walch, t. XVIII, col. 1629. Dans *Auf des Bocks zu Leipzig Antwort*, *ibid.*, col. 1555, il dit : « Sollte mir lieber Hussens Schande seyn, denn Aristotelis Ehre, will ihn gerne den Lügner und Buben Aristotelem lassen, etc. »

ne peux te décider et te résoudre par toi-même, tu es perdu, car tu ne dois pas fonder ton jugement sur le Pape ou quelque autre que ce soit, tu dois te mettre en état de dire : Dieu dit ceci, il ne dit pas cela ; telle chose est vraie, telle autre est fausse, autrement il t'est impossible de te fixer. Si tu t'en rapportes au pape et aux conciles,... le diable peut, à ta dernière heure, faire une large brèche à ta foi, en te suggérant cette pensée : Mais si cela était faux? mais s'ils étaient dans l'erreur? Et sous le coup de cette tentation, te voilà aussitôt étendu à terre. Il faut donc prendre résolument son parti et affirmer avec hardiesse : Ceci est la parole de Dieu ; je sacrifierais volontiers pour elle mon corps, mon âme et cent mille vies, si je les avais [1].

En écrivant ces mots, Luther ne prévoyait pas que le diable soufflerait un jour à ses sectateurs : « Mais si la Bible n'était pas la parole de Dieu ? » et que n'ayant aucun moyen d'établir le contraire, leur foi et sa doctrine succomberaient sous cette attaque [2]. On lui disait bien déjà de son temps que ruiner l'autorité des Papes et des Conciles, c'était ruiner l'autorité de la Bible elle-même, mais il ne voulait rien entendre :

1. *Von der Warnung Christi vor den falschen Propheten*, 6-7, *Werke*, Walch, t. xi, col. 1887-1888.

2. « Au point de vue d'une rigoureuse logique, dit M. Ed. Reuss, une pareille démonstration (de l'inspiration de l'Écriture) peut paraître bien faible, et l'on est tenté de n'y voir que le résultat d'un préjugé. Car si on voulait la dépouiller de l'élément mystique qui fait sa seule force, elle reviendrait à dire : la Bible est la parole de Dieu, parce que je suis persuadé qu'elle l'est. » *La Bible, Introduction générale*, 1874, p. 43.

Ils demanderont comment pourrons-nous distinguer la parole de Dieu, le vrai et le faux? C'est là ce que nous ne devrions pouvoir apprendre que par le Pape et par les Conciles. — Chrétien, laisse-les dire tout ce qui leur plaira; moi, je te dis : tu ne peux fonder ta foi ni sur les Papes ni sur les Conciles, tu ne peux satisfaire par là ta conscience, tu dois prononcer toi-même; il y va de ta vie, il y va de ton sort. Dieu doit te parler du fond du cœur et te dire : Ceci est ma parole [1].

C'est donc un sentiment intérieur qui nous manifeste la parole de Dieu et nous la fait discerner de la parole de l'homme avec la même évidence que les vérités premières :

Personne ne peut m'enlever la parole que Dieu m'adresse, et je dois en être aussi certain que je le suis que deux et trois font cinq. C'est aussi certain en effet, et si tous les Conciles disaient le contraire, je serais sûr qu'ils mentiraient. Cela est aussi vrai qu'une coudée est plus longue qu'une demi-coudée; tout le monde aurait beau me soutenir le contraire, je n'en saurais pas moins que cela est ainsi. Qui me donne cette conviction? Personne, si ce n'est la vérité seule, qui est si incontestable que personne ne peut la nier [2].

Zwingle et Calvin établirent aussi l'inspiration de l'Écriture sur l'évidence, et non sur l'autorité de l'Église. Ils enseignèrent l'un et l'autre que la Bible s'impose par elle-même, parce que le Saint-Esprit atteste au fond du cœur des fidèles qu'elle est son œuvre.

1. *Ibid.*, 8, col. 1888.

2. *Ibid.*, 10, col. 1889. Luther s'exprime d'une manière analogue, *Von Lutheri Streitigkeit mit dem König Heinrich den VIII in Engelland*, n° 166, t. XIX, col. 128-129.

Ç'a été une impiété maudite, écrit Calvin, de dire qu'elle est fondée sur le jugement de l'Eglise... Il y a un erreur par trop commun, d'autant qu'il est pernicieux : c'est que l'Escriture saincte a autant d'authorité que l'Eglise par advis commun lui en octroye : comme si la vérité éternelle et inviolable de Dieu estoit appuyée sur la fantasie des hommes... C'est une resverie trop vaine d'attribuer à l'Eglise puissance de juger l'Escriture, tellement qu'on se tienne à ce que les hommes auront ordonné, pour savoir que c'est de Parole de Dieu ou non... Quant à ce que ces canailles demandent dont et comment nous serons persuadez que l'Escriture est procedée de Dieu, si nous n'avons refuge au decret de l'Eglise : c'est autant comme si aucun s'enqueroit dont nous apprendrons à discerner la clarté des tenebres, le blanc du noir, le doux de l'amer. Car l'Escriture a de quoy se faire cognoistre, voire d'un sentiment aussi notoire et infaillible comme ont les choses blanches et noires de monstrer leur valeur, et les choses douces et amères de monstrer leur saveur [1].

Voilà donc le fondement ruineux sur lequel Luther et ses imitateurs ont établi la seule autorité qu'ils aient conservée, celle de la Bible. Il n'ont pas pris garde que si l'Écriture n'a de valeur que parce qu'elle est la parole de Dieu, elle n'est la parole de Dieu que parce que les auteurs humains qui nous l'ont transmise ont été inspirés par le Saint-Esprit. Il résulte de là que l'inspiration est un fait. Or ce fait ne peut nous être certifié que par le témoignage ou par l'autorité de l'Église, à qui Dieu a confié la mission de nous apprendre quelle est sa parole révélée. Car l'inspira-

1. J. Calvin, *Institution de la religion chrestienne*, in-8°, Lyon, 1565, p. 31-33.

tion de Moïse, de David, d'Isaïe et des autres écrivains sacrés n'est ni un fait de conscience qui puisse être perçu par le sens intime, ni une vérité rationnelle qui puisse être saisie par notre intelligence, c'est un fait extérieur dont l'existence ne peut nous être connue que par une attestation digne de foi. Le père du protestantisme, aveuglé par sa haine contre la papauté, a méconnu ces vérités élémentaires en théologie, et en voulant faire de la Bible la seule règle de la foi, il a détruit toute foi au milieu de son peuple. Nous n'avons pas en nous une faculté qui nous permette de percevoir l'inspiration comme les vérités nécessaires, ni un sens qui nous la révèle ou nous la fasse connaître comme le blanc et le noir, le doux ou l'amer.

Toute l'Allemagne a chanté le fameux choral de Luther [1] et sa strophe finale :

Das Wort sie sollen lassen stan
Und kein Danck dazu haben :
Er ist bey uns wol auf dem Plan,
Mit seinem Geist und Gaben.
. . . .
Das Reich mus uns doch bleiben.

Il faut qu'ils nous laissent parler,
Et pour cette permission nous ne leur disons pas [merci.]
Le Verbe est parmi nous,
Avec son esprit et ses dons...
A nous restera l'Empire [2].

1. *Ein feste Burg ist unsrer Gott.* Audin en a reproduit la musique dans l'*Atlas* qui accompagne son *Histoire de Martin Luther*, 5e édit.

2. Traduction de M. Heinrich, qui reproduit tout le choral en allemand et en français, dans son *Histoire de la littérature allemande*, t. I, p. 462-463.

Ces espérances du protestantisme ne se sont point réalisées. Ce ne sont pas ses ennemis qui lui ont arraché le Verbe et le trésor de la parole de Dieu, ce sont ses propres enfants. Il y a des victoires qui sont mortelles. Luther réussit à détacher sa patrie de l'unité religieuse, mais la Bible qu'il lui donna comme son autorité unique, elle l'a lacérée et déchirée. Elle ne croit plus que le Verbe est au milieu d'elle ; elle pense même qu'il n'y a jamais été, et dans l'hymne de Luther elle n'aime plus que l'accent de la révolte. C'est un fils de l'Allemagne devenu sceptique qui écrit : « Le chant avec lequel il entra à Worms, suivi de ses compagnons, était un véritable chant de guerre. La vieille cathédrale trembla à ces sons nouveaux, et les corbeaux furent effrayés dans leurs nids obscurs à la cime des tours. Cet hymne, la *Marseillaise* de la Réforme, a conservé jusqu'à ce jour sa puissance énergique, et peut-être entonnerons-nous bientôt dans des combats semblables ces vieilles paroles retentissantes et bardées de fer [1]. » Oui, peut-être, mais pour monter à l'assaut de la Bible. Déjà du temps même de Luther, les Anabaptistes révoltés chantaient à leur manière l'hymne

Ein feste Burg ist unsrer Gott.

Eux aussi s'écrièrent :

Das Reich mus uns doch bleiben,

ils expliquèrent la Bible au gré de leurs caprices et, à Munster, ils firent frapper une médaille avec cette

1. Henri Heine, *De l'Allemagne*, Ire partie, 2 in-12, Paris, 1846, t. I, p. 55.

inscription : « Le Verbe s'est fait chair et il habite parmi nous[1]. » La parole de Dieu, son Verbe, n'était pas pour eux seulement dans la Bible, ils croyaient la voir dans toutes leurs folles rêveries. Ce sont ces premières conséquences des abus du libre examen que nous devons maintenant étudier dans Carlstadt et dans les Anabaptistes, qui, à l'encontre de Luther, croyaient à l'illumination directe des fidèles par l'Esprit-Saint.

1. Voir plus loin, Fig. 19, p. 445.

CHAPITRE II

LES ANABAPTISTES ET LES CONSÉQUENCES DU LIBRE EXAMEN.

Une des choses qui contribuèrent le plus au succès de la soi-disant Réforme, c'est qu'elle lâchait la bride aux passions. La liberté qu'elle prêchait à tous plaisait aux esprits avides de licence et fatigués du joug qu'ils avaient cependant volontairement accepté. Lorsque les religieuses d'Uberwasser, aspirant à célébrer bientôt leur repas de noces, chantaient de leur voix nasillarde le Psaume CXXIV, traduit par Luther, et étaient acclamées par la foule qui répétait en chœur avec elles :

> *Der Strick ist entzwei*
> *Und wir sind frey*[1],
> Le filet est rompu
> Et nous sommes devenus libres,

elles ne faisaient qu'exprimer le sentiment d'un grand nombre d'adhérents de la secte nouvelle[2].

Luther devait voir de ses propres yeux quelques-unes des conséquences funestes du libre examen et

1. Ps. CXXIV, I.

2. H. von Kerstenbroich, *Geschichte der Wiedertäufer zu Münster in Westphalien,* à l'année 1533, in-4°, Francfort, 1771, p. 416.

de cet esprit de révolte qu'il avait soufflé dans toute l'Allemagne. Quand, du sein même du protestantisme, des contradictions s'élevèrent, les prédicateurs luthériens s'écrièrent avec douleur que « le serpent tentateur s'était glissé dans le paradis de la nouvelle Église[1], » mais c'était leur maître qui avait réveillé le serpent endormi.

I

Le premier serpent fut Carlstadt. André Bodenstein von Carlstadt († 1541), après avoir été l'un des plus ardents auxiliaires de Luther[2], se sépara du maître sur des points importants et en particulier sur l'Écriture. Il avait soutenu dans ses thèses que « le texte de la Bible doit l'emporter, non seulement sur un ou plusieurs docteurs de l'Église, mais sur l'autorité de l'Église toute entière[3]. » Il admettait le principe protestant de la suffisance, de la clarté et de l'universalité de la Bible, mais il donnait à l'inspiration l'étendue la plus exagérée et interprétait le texte de la manière la plus pharisaïque et la plus grossière ; il n'en faisait qu'une sorte de code, comme la loi mosaïque, et ne tenait pas compte de la distinction de l'Ancien et du Nouveau Testament. En 1518, il disait

1. L. Keller, *Ein Apostel der Wiedertäufer*, in-8°, Leipzig, 1882, p. 100-101.

2. J. Köstlin, *M. Luther*, t. I, p. 515.

3. Löscher, *Reformationsakta und Documenta*, Leipzig, 1720-1729, t. II, p. 85.

pour répondre à Eck, qu' « il valait mieux déraisonner avec l'Écriture qu'être raisonnable avec Eck. » Quant aux livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament, il prétendit qu'ils n'étaient « ni divins ni bibliques » et qu'ils pouvaient tout au plus être invoqués contre des ennemis inoffensifs et sans armes, comme les Cordeliers et les religieux mendiants [1].

Dans son traité *De canonicis scripturis* (1520) [2], il attribua à l'Église, contrairement à Luther, le droit de fixer le canon des Écritures, tout en niant l'autorité du pape et des conciles ; il rejeta aussi le *criterium* de Luther, d'après lequel un livre du Nouveau Testament est canonique, quand ce livre affirme la justification par la foi : il conservait de la sorte l'Épître de saint Jacques, sacrifiée par le père de la Réforme. D'après lui, l'interprétation de la parole de Dieu doit s'inspirer, non de la foi, comme le dit Luther, mais du sens des mots sacrés ; la règle fondamentale, c'est « quod interpretatio non est extra materiam interpretatam ; » l'interprétation doit se borner à tirer le sens du texte lui-même. La lettre devint ainsi tout pour lui et il conclut qu'il fallait détruire tout ce qui n'était pas approuvé par l'Écriture. Pour être conséquent, il fit briser ou brûler les images, les tableaux et les statues, selon les prescriptions du Deutéronome [3].

1. *Welche Bücher heilig und biblisch seind,* in-4°, 1521 (sans lieu); S. Berger, *La Bible au* XVIe *siècle,* in-8°, Nancy, 1879, p. 94.

2. Publié par Credner, *Zur Geschichte des Kanons,* in-8°, Halle, 1847, p. 291 et suiv. Voir S. Berger, *La Bible au* XVIe *siècle,* p. 89.

3. Deut., IV, 16-19.

Carlstadt croyant que l'Ancien Testament obligeait les Chrétiens, comme le Nouveau, et que les prescriptions légales de Moïse étaient encore la plupart en vigueur, son idéal fut une théocratie, dans laquelle il n'y aurait plus de pauvres ni de mendiants, plus d'autre droit que le droit mosaïque ; égalité et fraternité complètes ; plus de faveurs accordées à la supériorité intellectuelle ; abolition du droit romain et de tout ce qui est étranger à la parole de Dieu ; suppression des moines et du clergé [1]. Il enseigna que le laïque et l'homme sans lettres pouvaient comprendre et interpréter la Bible, non moins bien que le théologien et le savant. Il arrêtait dans les rues de Wittemberg les gens de la campagne pour leur demander le sens des passages de l'Écriture qui l'embarrassaient. Dans une séance de promotion au doctorat en théologie, l'an 1523, il déclara, en qualité de doyen, qu'il était contraire à la parole de Dieu [2] d'appeler un homme « père ou maître, » *pater* ou *magister*, et que les grades étaient anti-chrétiens. On fut réduit à l'envoyer en exil et à lui interdire de rien publier [3]. C'est ainsi que Luther voyait tourner contre lui l'arme dangereuse qu'il avait mise entre les mains de ses adeptes et qu'il

1. Carlstadt publia le 27 janvier 1521 son écrit intitulé : *Von Abthuung der Bilder und dass kein Bettler unter den Christen sein soll.*

2. Matth., XXIII, 8.

3. Voir Füsslin, *Lebensgeschichte des Andreas Bodenstein von Karlstadt*, 1776; Jäger, *Andreas Bodenstein von Karlstadt,* 1856 ; Dieckhoff, *Götting. gel. Anzeigen,* 1848, p. 1857-1885 ; *Corpus Reformatorum*, t. IV.

était obligé de recourir à la persécution pour faire taire ceux qui ne pensaient point comme lui.

Il dut employer les mêmes armes contre un ancien ami de Carlstadt, Gaspar Schwenkfeldt von Ossig, (1490-1561.) Schwenkfeldt, le premier mystique parmi les protestants, s'était lié en 1522 avec Carlstadt. Il embrassa chaudement le parti de la Réforme à ses débuts, mais il ne tarda pas à s'en séparer pour suivre ses propres voies. Il voulut d'abord, en vertu du libre examen [1], interpréter autrement que Luther et Zwingle les paroles de l'institution de l'Eucharistie. Bientôt il prêcha la liberté en religion. Enfin, il soutint les principes de la secte anabaptiste, sans devenir anabaptiste lui-même. Il fut si odieux aux protestants que Luther changea son nom du Schwenkfeldt en Stenkfeld, « champ de puanteur. » Il n'en exerça pas moins une influence sérieuse et il compte encore aujourd'hui des sectateurs. Pour lui, la parole extérieure de l'Écriture n'est qu'un simple témoignage historique. Le véritable Évangile, c'est la parole intérieure que Dieu nous fait entendre au fond de l'âme. Cette parole intérieure nous donne la vie, la foi et tous les biens spirituels. La foi est

1. Schwenkfeldt revendique le droit de ne pas interpréter la Bible comme Luther, dans plusieurs de ses écrits, et reproche aux Luthériens leur inconséquence : « Derhalben sie denn auch den Verstand der Schrift, dit-il, nun gerne an Doktor Martin's Auslegungen, gleich als die Papisten an den Pabst wollten gebunden haben, und wie Paulus nichts durfte reden noch fürnehmen, es sey denn, dass es Christus durch ihn wirkete, also sollten wir auch in Gottes Sachen nichts reden, das da nicht dem Luther gefiele. » Dans Herzog, *Real-Encyklopädie*, t. XIV, 1861, p. 137.

ainsi une communication de l'être divin à l'homme, « une goutte de la source céleste, un rayon du soleil éternel, une étincelle du feu brûlant [1]. » De là la supériorité de la parole intime, par laquelle Dieu se communique à chacun de nous, sur la parole écrite, consignée dans la Bible. Cette idée de Schwenkfeldt, avec le rêve de Carlstadt de faire revivre les formes de la société mosaïque, est le trait commun des diverses sectes anabaptistes [2]. Ces sectaires, la plupart fanatiques, montrèrent par leurs excès de tout genre à quels abîmes conduit le libre examen.

II

Les prophètes de Zwickau et les Anabaptistes furent les radicaux et les intransigeants de la Réforme [3]. Ils

1. « Der Glaube ist eine gnädige Gabe des Wesens Gottes, ein Tröpflein des himmlischen Quellbrunnens, ein Glänzlein der ewigen Sonne, ein Fünklein des brennenden Feuers, welches Gott ist und kürzlich eine Gemeinschaft und Theilhaftigkeit der göttlichen Natur und Wesens. » *Von Worte Gottes*, p. 110 ; *ibid*, p. 137-138. Cf. Th. de Bussière, *Les Anabaptistes, histoire du luthéranisme, de l'anabaptisme et du règne de Jean Bockelson à Munster*, in-8°, Paris, 1853, p. 56.

2. Les Anabaptistes ou Rebaptisés reçurent ce nom parce que, considérant le baptême des enfants comme invalide, les premiers d'entre eux, ayant été baptisés dans leur enfance, se firent baptiser une seconde fois étant adultes. Th. de Bussière, *loc. cit.*, p. 29.

3. Cf. C. A. Cornelius, *Geschichte des Münsterischen Aufruhres*, 2 in-8°, Leipzig, 1855-1860 ; Id., *Studien zur Geschichte*

voulaient être plus bibliques que Luther. Poussant jusqu'à ses plus extrêmes conséquences le principe de l'autorité absolue de l'Écriture, ils entreprirent, d'une part, de réaliser, sur la terre, l'idéal du royaume de Dieu qu'ils croyaient voir dans les Livres Saints [1]. Ils n'admettaient que ce qui est dit expressément dans la Bible. Elle ne parle pas du baptême des enfants : ils le rejetèrent comme un « balneum caninum. » Mais d'autre part, ils expliquaient l'Écriture d'après leurs lumières intérieures, c'est-à-dire d'après leur fantaisie, parce qu'ils étaient comme une sorte de Bible vivante et que le Saint-Esprit leur parlait au fond du cœur.

Pour tout renouveler, ils commencèrent par tout

der Bauernkriegs, et *Die nederländischen Wiedertäufer während der Belagerung Münsters*, 1534 *bis* 1535, dans les *Abhandlungen der K. bayer. Akad. der Wissenschaften*, Munich, 1861 et 1869 ; J. Hast, *Geschichte der Wiedertäufer*, 1836 ; Erbkam, *Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation*, 1848. Pour la bibliographie complète, voir L. Keller, *Ein Apostel der Wiedertäufer*, 1882, p. 254-258.

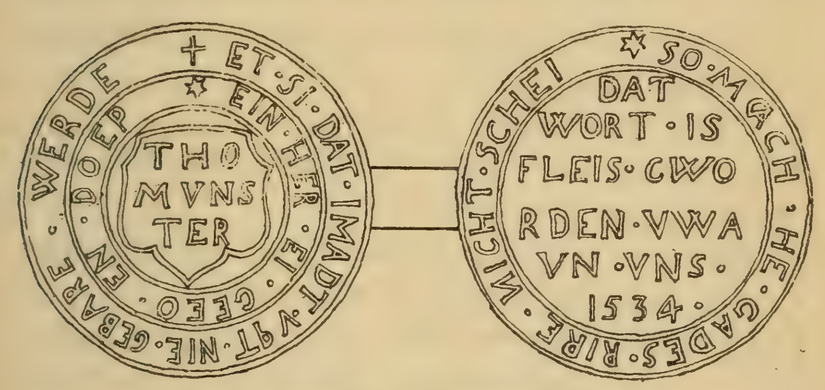
1. Les protestants eux-mêmes reconnaissent que c'est le principe luthérien qui mit les armes aux mains des Anabaptistes. « Sollte die Schrift gelten als absolute Auctorität, dit G. Franck, *Geschichte der protestantischen Theologie*, 1862, t. I, p. 18, also dass die gesammte Wirklichkeit an ihr gemessen und unbedingt ihr unterworfen wurde, so war die Folge ein radicaler Bruch mit allen geschichtlich gewordnen, staatlichen und kirchlichen Existenzen..... Der zum zweischneidigen Schwerte gewordene Schriftbuchstabe war es, der den Bauern die Proclamation des Communismus, dem Thomas Münzer seine Mord- und Brandreden, den münsterschen Täufern die grässliche Caricatur ihres Gottesreich eingab. »

bouleverser. Ils reprochaient aux Luthériens d'être tièdes et mous, et de n'accomplir leur tâche qu'à moitié, de cacher au peuple une partie de la vérité, d'adoucir par peur leur langage, de ménager les abus papistes, d'affadir la parole de Dieu par prudence humaine. Luther boit de la bière avec les docteurs de Wittemberg et joue du luth : ce n'est qu'un enfant du siècle. Aussi la parole de Dieu ne porte aucun fruit. Il faut pratiquer résolument l'Évangile, changer de vie et se séparer du monde. L'Ancien Testament doit être en tout observé comme le Nouveau. La règle des nouveaux Saints, c'est l'Écriture, toute l'Écriture, et l'Écriture entendue d'après les lumières intérieures que donne l'Esprit Saint. Le Christianisme biblique doit remplacer le Christianisme historique.

Cependant, tout en professant ces principes de littéralisme, ils avaient comme livres de prédilection Daniel et l'Apocalypse, qu'ils interprétaient à leur guise. Parmi eux, un grand nombre prétendaient aussi avoir des visions et des révélations, et s'en servir comme règles de leur conduite. Quelques-uns niaient la divinité de Jésus-Christ. Les principaux chefs des Anabaptistes militants furent Thomas Münzer et Jean de Leyde. Le premier en était le Gédéon, le second en fut le monarque. L'un et l'autre voulaient fonder le royaume de Dieu par la force du glaive.

Thomas Münzer se rattachait aux mystiques outrés du moyen âge et il avait puisé une partie de ses idées dans les écrits de Joachim de Flore. Il enveloppait dans une même haine le luthéranisme et le catholicisme. Le père du protestantisme, ne voulant admettre

que ce qu'il lisait dans la Bible et condamnant ce que Dieu révélait directement aux prophètes de Zwickau, lui était insupportable. « Ces docteurs en Écriture, dit-il, qui nient ouvertement la révélation divine, combattent le Saint-Esprit dans ses opérations, veulent juger tout le monde, et prétendent que tout ce qui n'est pas conforme aux lumières de leur intelligence inexpérimentée ne peut venir que du diable [1]... Nos savants confondent la nature avec la grâce, sans



19. — Médaille de Thomas Münzer.

y remarquer aucune différence. Ils veulent fermer le chemin au Verbe qui vient du fond de l'âme. — Tu me demanderas peut-être : Comment vient-il dans le cœur? Réponse : Il descend de Dieu dans un état d'admiration profonde. Et l'homme qui n'a pas senti ces choses et ne les connaît pas par le témoignage vivant de Dieu, cet homme ne peut rien dire de solide sur Dieu, alors même qu'il aurait dévoré cent mille

1. Th. Münzer, *Auslegung des Daniel,* 1524, t. I; Erbkam, Herzog's *Real-Encyklopädie*, t. x, 1858, p. 108.

Bibles.[1] » La doctrine qu'on prêche à Wittemberg, disait-il encore, est vraiment bien commode. On y déclare que Dieu opère tout en l'homme et que la foi véritable se manifeste par la loi de Dieu. Quand on interroge ces docteurs de Wittemberg sur le fondement de leur foi, ils vous renvoient tous aux Écritures. Quoi donc ? La Bible est insuffisante ; elle rend témoignage à la vérité, elle ne donne pas la foi à l'âme[2].

« Un jour, un disciple de Luther qui s'était mêlé parmi les flots du peuple, pressé autour du prédicateur fanatique (Thomas Münzer), l'interrompit pour en appeler à la Bible.

— Bibel, Babel ! cria Münzer.

— Et puisque tu rejettes l'Écriture, reprit le luthérien, qui te conduira dans tes voies ?

— Le Seigneur ! S'il manquait de me visiter comme il a visité les prophètes, je le renierais.

Les écoliers répétaient son cri de guerre, *Bibel, Babel !*[3] » et ils ne croyaient plus qu'aux visions du faux prophète.

En plaçant ainsi au-dessus de l'Écriture la parole intérieure du Saint-Esprit, qui se fait entendre au fond de l'âme du fidèle, Münzer transformait toutes ses

1. Th. Münzer, *ibid.*, t. III ; Erbkam, *ibid.* — Sur Th. Münzer, on peut voir Strobel, *Leben, Schriften und Lehren Thomä Münzer*, Nuremberg, 1795 ; A. von Baczko, *Thomas Münzer, dessen Character und Schicksale*, Halle, 1812 ; Seidemann, *Thomas Münzer, eine Biographie*, Dresde, 1842, etc.

2. J. A. Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, p. 106.

3. Mélanchton, *Historie Thomä Münzer's ;* Audin, *Histoire de Luther*, 5e édit., 1845, t. II, p. 285-286.

rêveries en révélations et il réussit à mettre en feu une partie de l'Allemagne[1]. Il fut fait prisonnier à la bataille de Frankenhausen (1525) et quelque temps après exécuté, mais les troubles qu'il avait suscités ne finirent point avec sa vie. Quelques-uns de ses disciples, échappés au carnage, recrutèrent de nouveaux partisans et finirent par se rendre maîtres de Münster où ils se livrèrent à toutes sortes d'excès. Ils se vantaient, eux aussi, d'avoir des révélations, traitaient les prédicants luthériens de faux prophètes et affectaient le plus profond mépris pour la science humaine. Ils persuadèrent aux habitants, riches en œuvres d'arts et en ouvrages scientifiques, de leur apporter tous leurs trésors, ils les détruisirent avec les statues, les tableaux et même les instruments de musique tirés des églises et des monuments publics : ils brûlèrent aussi solennellement, sur la place de la ville, tous les livres et les manuscrits qu'ils purent trouver dans Münster ; ils n'épargnèrent que la Bible.

Jean de Leyde, qui ne tarda pas à devenir le chef du mouvement, voulut organiser la nouvelle Jérusalem d'une manière biblique. Il avait convaincu le peuple

1. « Also hat Thomas in Summa zwei Irrthümer gelehret. Den einen von geistlichen Sachen, dass man Zeichen fordern sollt von Gott, sich nicht trösten der Schrift, auch dass Traüme ein gewis Zeichen wären, dass man den Heil. Geist empfangen hätte. Der andere Irrthum ist gewesen vom weltlichen Regiment, etc. » Mélanchton, *Historie Thomä Münzer's*, 22, dans Luther's *Werke*, édit. Walch, t. xvi, col. 203. « Er lehret auch, dass alle Güter gemein sollten seyn, wie in *Actis Apostolorum*, c. 4, 32, geschrieben stehet, dass sie die Güter zusammen gethan haben. » *Ibid.*, 28, p. 204.

qu'il ne fallait point se gouverner d'après les règles de la prudence humaine, mais d'après la parole de Dieu, contenue dans l'Écriture. Il promulgua avec pompe une table de la loi sur laquelle étaient écrits des textes sacrés, fit instituer douze chefs de tribus et fut lui-même le nouveau Moïse du nouveau peuple de Dieu et le roi de la Sion germanique. C'est ainsi que, par un pastiche sacrilège, il se préparait



20. — Médaille de Jean de Leyde.

à commettre toute espèce de cruautés au nom de l'Écriture. Bientôt il ne sortit plus dans la ville qu'à cheval, escorté de deux pages également à cheval dont l'un portait une épée nue à la main, l'autre, l'Ancien Testament. Continuateur de Moïse, il voulut l'être aussi de Salomon et pratiqua la polygamie, en la permettant également à ses sujets. De tels abus de la Bible n'étaient guère propres à en inspirer le respect. Ils dessillèrent les yeux de plusieurs, mais les Luthériens n'en persistèrent pas moins à se tenir éloignés du catholicisme et à conserver le principe du libre examen.

quoiqu'il ouvrit la voie à de pareilles monstruosités.
D'autres anabaptistes, sans aller aussi loin que Thomas Münzer et Jean de Leyde et sans sortir du domaine de la spéculation, eurent aussi cependant un enseignement subversif.

III

Hans Denk († 1528), l'un des premiers anabaptistes, précédant nos rationalistes modernes, ne vit en Jésus que l'idéal de l'humanité [1]. Le principe fondamental de sa doctrine, d'accord avec celui de la plupart des Anabaptistes et en opposition avec celui de Luther, c'est que la parole de Dieu écrite est inférieure à la parole de Dieu vivante au fond de notre âme [2], c'est-à-dire, à la raison. « La lumière, dit-il, la parole de Dieu, qui est invisible, brille dans les cœurs de tous les hommes qui viennent en ce monde [3]. » Elle a brillé particulièrement en Jésus. Il n'était point une personne divine, mais la parole de Dieu s'est manifestée en lui avec plus d'éclat qu'en aucun autre homme [4]. Sa mort

1. Heberle, *J. Denck*, dans les *Studien und Kritiken*, 1851, p. 121-194; 1855, p. 817-890; G. Roehrich, *Essai sur la vie les écrits de l'anabaptiste Jean Denk*, in-8°, Strasbourg, 1853; L. Keller, *Ein Apostel der Wiedertäufer*, in-8°, Leipzig, 1882.

2. Hans Denken *Widerruf*, f. A, p. 4; G. Roehrich, p. 35-36.

3. « Das Liecht, das Wort Gottes daz unsichtbar ist, scheinet in aller Menschen Herzen, die ins diese Welt kommen. » *Ordnung Gottes und der Creaturen Werk*, f. A, p. 6; G. Roehrich, p. 37.

4. « Dieser Mensch ist Jesus von Nazareth, der von dem wahrhafftigen Gott in der Schrifft verheyssen und zu seiner

n'a eu pour nous aucun effet [1] ; cependant sa vie peut et doit nous servir de modèle.

Hans Denk avait composé un livre intitulé les *Antithèses* ou les *Contradictions de la Sainte Écriture* [2]. Il cherchait à prouver que la Bible est pleine de contradictions insolubles pour l'entendement humain, explicables seulement pour un esprit croyant. Pour lui, la Bible était « le plus précieux des trésors, » mais, « écrite par des mains humaines, exprimée par une bouche humaine, entendue avec des oreilles humaines. » elle n'a aucune valeur démonstrative. On ne doit accepter ce qu'elle affirme, que quand ces affirmations sont confirmées par l'expérience [3]. C'est là le rationalisme le plus formel.

Un ami de Hans Denk, Louis Hetzer († 1529), qui niait le mystère de la Sainte Trinité, soutenait que l'homme n'a pas besoin de la Bible pour arriver à la connaissance de Dieu, et qu'avec la Bible seule, on ne peut pas le comprendre. C'est Dieu vivant en nous qui se manifeste à nous. Dès 1523, Hetzer avait écrit un livre contre la divinité de Jésus-Christ [4]. Il publia

Zeit geleistet worden ist. » *Von der waren Lieb*, f. A, p. 3 et 4 ; Roehrich, p. 41.

1. G. Roehrich, p. 41. Denk atténua plus tard cette affirmation. *Ibid.*, p. 42-43.

2. *Gegensätze der heiligen Schrift*. Ce livre est analysé brièvement dans Füsslin, *Beiträge zur Historie der Kirchenreformation*, t. v, p. 137 et suiv. Voir G. Roehrich, p. 33.

3. L. Keller, *Ein Apostel der Wiedertäufer*, p. 48-50.

4. Sébastien Franck, *Chronik*, 1531, fol. 415; G. Roehrich, *Essai sur la vie de Jean Denk*, p. 11, 13. Cf. Keim, *L. Hetzer*, dans les *Jahrbücher fur deutsche Theologie*, 1856, t. I, Heft 2.

avec Denk une traduction allemande des prophètes de l'Ancien Testament, qui n'est pas dénuée de valeur littéraire [1]. Il fut condamné à mort à Constance, en 1529, à cause de son immoralité.

Un disciple de Denk, Jacques Kautz de Bockenheim, entreprit de défendre la doctrine de son maître en soutenant à Reims, le 13 juin 1527, sept thèses, publiées à l'avance, dans lesquelles il niait tous les dogmes fondamentaux du Christianisme, entre autres la divinité de Jésus-Christ et la divinité des Écritures [2]. Lui aussi prétendit que le seul titre particulier de Jésus, c'était de nous servir de modèle et que lui attribuer quelque chose de plus, ce serait le transformer en idole.

David Joris, de Delft († 1556), qui servit de trait d'union entre les Anabaptistes et les Antitrinitaires, ne voyait également que des mots dans les trois personnes de la Trinité. L'être divin est unique, mais il s'est manifesté sous des noms divers, comme dans Moïse, Élie et Jésus, qui ont été ainsi les « tabernacles de Dieu. » L'incarnation n'est qu'une métaphore, c'est la manifestation de la parole de Dieu ; le Christ est en nous et naît de nous [3].

Le rationalisme proprement dit se montre ainsi publi-

1. *Alle Propheten nach hebräischer Sprache verteutscht,* in-f°, Worms, 1527. Luther se servit de cette version pour sa propre traduction des prophètes. L. Keller, *Ein Apostel der Wiedertäufer,* p. 211 ; Herzog, *Real-Encyklopädie,* 2e édit., t. III, p. 542.

2. G. Roehrich, *ibid.*, p. 24.

3. Cf. Arnold, *Kirchen- und Ketzerhistorie,* Francfort, 1729, t. I, p. 750; t. II, p. 534.

quement dès le temps de Luther. Non seulement le libre examen [1], lâchant toutes les écluses, amène les excès des Anabaptistes, il prépare aussi les voies aux impiétés de Michel Servet, de Valentin Gentilis († 1611), de Bernardin Ochin ; au naturalisme de Théobald Thamer († 1569) et de Sébastien Franck (1499-vers 1542). Ces derniers prétendaient trouver dans la Bible, comme le faisaient les Anabaptistes, leurs erreurs et leurs rêveries. Thamer ne reconnaissait en Jésus qu'un homme parfait, et s'il lui conservait le titre de Fils de Dieu que lui donne l'Écriture, c'était dans le sens que le Christ était pénétré de la puissance du Saint-Esprit. Franck professait les principes panthéistes de maître Eckart et prêchait la liberté religieuse sans limites. Il considérait la Bible comme l'enveloppe et le voile de la parole de Dieu. L'Écriture n'est pas la parole de Dieu mais la parole de Dieu y est renfermée. Elle est pleine de contradictions et d'obscurités, destinées à stimuler la ferveur des fidèles. La lettre tue, l'esprit dissipe les antinomies. Là où est l'esprit, là est la liberté. Notre nature est divine. L'être absolu, être inanimé, se réalise en l'homme. Nous sommes « l'actualité de Dieu. » Le péché n'est qu'une apparence. La régénération, c'est l'évolution de l'intelligence. L'homme

1. Hans Denk en appelait expressément au libre examen contre les Luthériens : « Es seind etliche Brüder, dit-il, die mainen, sy haben das Evangeli ganz und gar ergründet, und wer nicht allenthalben auf ihre Rede ja sagt, der muss ein Ketzer über alle Ketzer sein. » Herzog, *Real-Encyklopädie*, t. III, 1878, p. 541.

qui reconnaît sa divinité est affranchi du mal et de l'erreur [1].

Voilà comment dès les premières années de la Réforme le principe du libre examen produisait ses conséquences funestes : révolte contre l'autorité civile et insurrection de la démagogie, au nom même de la Bible ; révolte de la raison contre la révélation, qui ne s'imposait point à toutes les intelligences. A ces conclusions, qu'avaient à répondre Luther et ses adhérents ? Rien. Zwingle réfutant un jour un anabaptiste, Georges Blawrock, lui disait : Il n'est pas permis au premier venu d'inventer et de prêcher des dogmes nouveaux. « Il faut consulter l'Église, ne pas écouter sa passion. L'intelligence de l'Écriture n'appartient ni à vous ni à moi, mais à l'Église : à elle sont les clefs et la puissance des clefs [2]. » Georges Blawrock lui répondit : « Avez-vous consulté l'Église pour vous séparer du pape et d'une Église fort ancienne ? Pourquoi donc ne pourrions-nous pas quitter votre Église, qui n'a que quelques jours d'existence ? Ce que vous avez fait, nous avons le droit de le faire [3]. » L'erreur se condamne ainsi par sa propre bouche.

1. Les principaux ouvrages de Sébastien Franck sont sa *Chronik*, 1531 ; sa *Cosmographie*, 1534 ; les *Paradoxa*, 1559. Voir H. Merz, dans Herzog, *Real-Encyclopädie*, t. IV, 1879, p. 607 ; Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, p. 145. — « Vor uns waren Werkheilige, disait-il déjà en 1528, dans la Préface au *Diallage*, jetzt sind wir Wortheilige. » Herzog, t. IV, 1879, p. 604.

2. Zwingli, *De Bapt.*, p. 72.

3. Bullinger, *In apol. Anab.*, p. 254.

CHAPITRE III

LE CALME APRÈS LA TEMPÊTE. — LE PIÉTISME.

Quand Luther disparut de la scène du monde, il laissait à ses sectateurs une Bible mutilée et, si l'on peut dire, branlante. Les livres deutérocanoniques n'étaient plus regardés comme inspirés ; parmi les livres protocanoniques eux-mêmes, on distinguait des catégories et l'on admettait des degrés dans l'inspiration, à la suite du maître. Les écrits qui approchaient le plus de la vérité évangélique ou qui l'exprimaient le mieux, c'est-à-dire ceux qui faisaient ressortir davantage le mérite de la foi en la rédemption, à l'exclusion des œuvres, avaient un rang plus élevé. L'Ancien Testament continuait à faire partie de l'Écriture, mais seulement comme une collection de documents prophétiques, de révélations anticipées de l'histoire du Messie ; les Psaumes et les prophètes, qui avaient plus d'affinités avec l'Évangile, eurent en conséquence la prééminence sur le Pentateuque et les écrits historiques ; les Épîtres de saint Jacques et de saint Jude, celle de saint Paul aux Hébreux et l'Apocalypse furent mises à l'écart.

Pendant tout le cours du XVIe siècle, les protestants

s'en tinrent au jugement et aux décisions de Luther. Cependant, quand on commença à réfléchir sur ce qu'il y avait d'arbitraire dans ces appréciations des Livres Saints, on ne put s'empêcher de reconnaître que le traducteur de la Bible allemande avait fait la part trop grande à ses impressions personnelles et qu'il était impossible d'appuyer sur de bonnes raisons les sentences qu'il avait portées. On en revint ainsi tacitement et sans bruit aux usages traditionnels de l'Église catholique, qu'on avait d'abord si violemment combattus [1] ; on ne fit plus de différence entre les divers livres protocanoniques et on leur accorda à tous la même valeur ; on continua seulement à regarder comme non inspirés les livres deutérocanoniques, auxquels on donna le nom d'apocryphes, mais sans les exclure de la Bible, où ils gardaient toujours leur place [2]. Les Luthériens ne reniaient donc pas formellement les principes de leur fondateur, mais ils ne les appliquaient guère ; ils suivaient en réalité les mêmes règles que l'Église romaine et c'est grâce à cette conduite que la nouvelle hérésie put vivre assez longtemps en paix et échapper à la ruine pro-

1. Ed. Reuss, *La Bible, Introduction générale*, 1874, p. 43-46.

2. Les livres deutérocanoniques ont été conservés sans exception dans toutes les Bibles protestantes jusqu'à ce siècle, quelque inconséquente que fût cette pratique. En 1619, au Synode de Dordrecht, le parti de l'orthodoxie rigide, victorieux sur tout le reste, ne put réussir à faire adopter la proposition qui excluait les « apocryphes » du recueil sacré. La Société biblique de la Grande-Bretagne a retranché de nos jours les livres deutérocanoniques de ses éditions. Ed. Reuss, *La Bible, Introduction générale*, t. I, p. 45

chaine qu'aurait amenée la pratique logique du libre examen.

Quand on étudie superficiellement l'histoire de la prétendue Réforme, on est surpris que le libre examen n'ait pas produit avant notre époque ses funestes effets. Comment, se demande-t-on, le rationalisme qui ravage aujourd'hui tant d'intelligences, n'est-il pas plus tôt éclos des germes que Luther avait semés? Dès qu'on y regarde de plus près, on en aperçoit les causes. Du vivant même du père du protestantisme, il avait surgi, comme nous l'avons vu, des Strauss et des Renan qui, secouant tout joug traditionnel et n'écoutant que leur raison, affranchie par le maître, avaient renié le Christ Dieu et posé tous les principes du rationalisme théorique. Mais après l'ébranlement général et la commotion violente produits par cette crise aigüe, il y avait eu comme un temps de calme ou plutôt de marasme et d'atonie. C'est le phénomène qui s'observe d'ordinaire à la suite des révolutions. Après l'orage et la tempête, quand tous les éléments déchaînés ont épuisé en quelque sorte leur fureur, la mer elle-même s'apaise et ses flots cessent d'être agités. L'atmosphère du monde moral est comme celle du monde physique. Les bourrasques qui troublent les âmes se calment avec plus de lenteur que celles qui troublent les éléments, mais la tranquillité qui les suit est aussi plus durable. Les esprits, trop fortement surexcités, tombent ensuite dans une espèce de langueur comme sous l'accablement d'une grande fatigue.

On se préparait néanmoins de nouveaux périls pour l'avenir, en exagérant la notion de l'inspiration des

Écritures. Luther ne l'avait point précisée, mais elle avait une telle importance dans son œuvre que ceux qui vinrent après lui ne purent s'empêcher de s'en occuper. Dans l'intérêt du luthéranisme et pour les besoins de la controverse, ils outrèrent le sens que l'Église avait donné jusque-là au mot inspiration. Pour eux, les écrivains sacrés devinrent « comme les instruments purement passifs d'une puissance qui leur suggérait moins les pensées que les mots, le style, les lettres mêmes, et jusqu'aux signes de ponctuation. L'origine des deux recueils [de l'Ancien et du Nouveau Testament] fut également ramenée à cette source : on affirmait hardiment que c'était le dernier prophète qui avait formé le canon de l'Ancien Testament, et que le dernier survivant des Apôtres était le rédacteur de celui du Nouveau ; on fermait volontiers les yeux aux innombrables preuves du contraire [1]. » L'Église catholique n'a garde de tomber dans de telles exagérations : elle n'oblige point à croire à l'inspiration verbale ou de chacun des mots de la Bible ; elle n'a aucune théorie officielle sur la formation primitive du canon des Écritures.

Une autre cause qui retarda pour quelque temps l'éclosion des germes de mort que portait dans son sein le protestantisme, c'est que, après s'être jeté d'abord à corps perdu sur l'étude de la Bible, on la négligea insensiblement et que l'on ne pensa plus ainsi à la discuter. Le souffle violent de Luther, qui avait provoqué le mouvement de la Réformation et de l'Ana-

1. Ed. Reuss, *ibid.*, p. 47.

baptisme, ne se faisant plus sentir, ses disciples tombèrent dans une véritable indolence religieuse. Vers la fin de la guerre de trente ans, on n'étudiait plus les Livres Saints, même dans les universités protestantes d'Allemagne [1].

Dans la seconde moitié du XVIIe siècle, il y eut un mouvement de retour vers la Bible. Les jansénistes essayèrent de se servir en France des Saintes Écritures, en les interprétant à leur guise, pour inoculer leurs erreurs. Les calvinistes reprirent aussi l'étude du texte sacré. Mais ce fut surtout en Allemagne qu'on vit refleurir le zèle pour la lecture de la parole de Dieu, sous l'impulsion du piétisme [2].

Spener (1635-1705) et les autres fondateurs du piétisme jugèrent que le protestantisme, par ses symboles et ses confessions de foi qui imposaient un *credo* aux fidèles comme l'Église catholique, avait dévié de son principe primitif. Ils voulurent l'y ramener et rétablir, non pas seulement en paroles, mais en réalité, le libre examen. Afin d'y réussir, ils reléguèrent au second plan les questions dogmatiques qui avaient divisé jusque-là les luthériens et desséché leurs cœurs; ils remirent en honneur la lecture de la Sainte Écriture et donnèrent à la morale la première place [3]. Peu

1. Ed. Reuss, *ibid.*, p. 48.
2. Ed. Reuss, *ibid.*, p. 48-49.
3, Joachim Feller, « professor poeseos, » définissait ainsi le piétiste :

> Es ist jetzt stadtbekannt der Nam' der Pietisten.
> Wast ist ein Pietist? Der Gottes Wort studirt
> Und nach demselben auch ein heilig Leben führt.

G. Franck, *Geschichte der protestantischen Theologie,* t. II, p. 140.

importe, disait Spener, qu'on soit en désaccord sur certaines croyances. Il admettait volontiers des « ecclesiolæ in Ecclesia[1] ; » de petites communautés religieuses dans les grandes ; l'essentiel est de regarder la Bible comme la source de la foi et de la vie de l'Église. Pour lui, il croyait avoir retrouvé la pure expression de la vérité biblique ; il abhorrait la philosophie, en particulier celle d'Aristote, qu'il rendait responsable de toutes les divisions intestines et de l'aridité du protestantisme ; il regardait la véritable théologie comme une lumière venue d'en haut, mais qui n'éclairait que les âmes animées d'un profond esprit de piété. Le foyer de cette chaleur qui réchauffe l'âme, de cette lumière qui l'illumine, c'est l'Écriture. Il expliquait donc la Bible au point de vue moral, dans des réunions particulières qui reçurent le nom de « Collèges de piété[2] ; » il engageait aussi les étudiants en théologie et les jeunes professeurs à s'attacher à la parole de Dieu, et non à une vaine science ou à des disputes creuses. En 1689, quelques maîtres ès arts de Leipzig instituèrent, sous son impulsion, des cours où l'on interprétait la Bible en Allemand et où l'on s'efforçait avant tout de nourrir les auditeurs de la moelle morale qu'elle renferme. C'est surtout à l'Université de Halle que ses adhérents se mul-

1. Tholuck, Herzog's *Real-Encyklopädie*, t. XI, 1859, p. 656. On accusa les piétistes de Halle de réduire le Christianisme à une vie honnête : « Vel Turca sies, vel Hebræus Appella : qui bene vivit erit Christicola mihi. » G. Franck, *Geschichte der protestantischen Theologie*, t. II, p. 193.

2. *Collegia pietatis*. Ces réunions commencèrent en 1670.

tiplièrent. Dans les premières années du XVIIIe siècle, c'était devenu un dicton connu en Allemagne :

Halam tendis, aut pietista aut atheista reversurus[1].
Vous allez à Halle? Vous en reviendrez piétiste ou athée.

Le dédain du dogme et l'importance exclusive que le piétisme attachait à la morale, l'abus que l'on fit du texte sacré pour se jeter dans les rêveries visionnaires et les calculs apocalyptiques, produisirent en effet ou l'incrédulité ou une piété aveugle. Ces principes devaient avoir d'autres conséquences que Spener n'avait point prévues. Nous avons dit comment les premiers Luthériens avaient exagéré la notion de l'inspiration. D'autres théologiens protestants se servirent maintenant des doctrines piétistes pour la réduire à une sorte de minimum. Basedow fit de l'utilité morale le criterium de la vérité religieuse et Semler enseigna que l'inspiration devait être restreinte aux parties de la Bible qui contribuaient à l'amélioration morale de l'homme[1]. L'école de Wolf attaqua le piétisme et, se jetant dans l'excès opposé, attaqua la religion même. Elle était appelée à jouer un rôle important et néfaste. Nous sommes au commencement du XVIIIe siècle. Les signes précurseurs d'une nouvelle tempête apparaissent à l'horizon. Wolf n'aura pas, tant s'en faut, la puissance d'un Luther, mais il imprimera une direction nouvelle à la pensée germanique, et comme il sera suivi de toute une légion d'écrivains, de philoso-

1. Tholuck, Herzog's *Real-Encyklopädie*, t. XI, 1859, p. 651; G. Franck, *Geschichte der protestantischen Theologie*, t. II, p. 193.
2. Tholuck, Herzog's *Real-Encyklopädie*, t. XI, p. 656.

phes, d'exégètes, il déchaînera sur la terre allemande un orage non moins violent que le moine apostat de Wittemberg. Cet orage n'est pas encore apaisé. Nous aurons plus tard à en étudier les ravages. Cependant les idées qui allaient agiter bientôt l'Allemagne n'étaient point nées ou ne s'étaient point développées, pour la plupart, sur son propre sol. Elles se rattachaient, par des liens étroits de parenté, aux erreurs de Luther et de ses premiers sectateurs, mais elles avaient grandi, comme nous allons le voir, sur une terre étrangère.

CHAPITRE IV

LES INCRÉDULES ITALIENS.

L'esprit de révolte contre l'Église romaine que Luther avait soufflé en Allemagne n'avait pas tardé à étendre ses ravages sur une grande partie de l'Europe. Calvin en France et à Genève, Zwingle à Zurich, Henri VIII en Angleterre, s'accordèrent avec le moine de Wittemberg pour substituer à l'autorité du Pape celle de la lettre morte de la Bible. Le calvinisme, l'anglicanisme se distinguèrent du luthéranisme par des points importants mais qui ne nous intéressent pas dans la question qui nous occupe : ils admirent tous la divinité de Jésus-Christ et l'inspiration des Saintes Écritures. Toutefois, à côté de ces grandes sectes du protestantisme, il s'élevait en même temps des sectes moins nombreuses et d'abord moins remarquées, qui devaient, par la suite des temps, exercer une influence considérable sur l'avenir du protestantisme et produire ce vaste mouvement rationaliste qui entraîne aujourd'hui la majeure partie des anciens sectateurs de Luther et de Calvin.

Trois erreurs principales contribuèrent d'abord, en se développant dans trois centres différents, à cette ré-

volution religieuse : le socinianisme en Pologne et en Transylvanie, l'arminianisme en Hollande, le déisme en Angleterre. Le panthéisme de Spinoza, le progrès naturel et logique de l'incrédulité en Allemagne, enfin le philosophisme français prêtèrent plus tard la main aux sociniens, aux arminiens et surtout aux déistes pour travailler à ébranler d'un commun accord l'édifice de la révélation et des Livres inspirés. Nous allons suivre tour à tour la marche de ces diverses erreurs.

Le socianisme est d'origine italienne. Ses deux fondateurs Lélius[1] et Fauste Socin, étaient nés à Sienne[2]. Ils héritaient de ces ferments d'incrédulité que l'averroïsme avait disséminés en Italie et dont nous avons constaté plus haut les premiers ravages[3]. L'enseignement de l'école de Padoue avait porté ses fruits. Les Pierre d'Abano, les Cremonini, les Pomponace avaient laissé des successeurs. Les incrédules se multipliaient en Italie, et ne croyaient plus guère à l'Écriture ou n'y croyaient que du bout des lèvres. Le mouvement d'effervescence que pro-

1. Voir Illgen, *Vita L. Socini*, Leipzig, 1814, et *Symbolarum ad vitam et doctrinam L. Socini illustrandam partes* I et II, Leipzig, 1826. Cf. F. Treschsel, *Die protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin,* 2 in-8°, Heidelberg, 1839-1844; O. Fock, *Der Socinianismus*, Kiel, 1847; St. Lubienecius, *Historia Reformationis Poloniæ*, Amsterdam, 1685; Heberle, *Theologische Studien und Kritiken*, 1841.

2. Le premier unitaire célèbre en Angleterre fut aussi un italien, J. Aconsius, réfugié à la cour de la reine Élisabeth. Sur le socinianisme en Angleterre, voir A. Réville, *Histoire du dogme de la divinité de J.-C.*, 1876, p. 150-151.

3. Voir plus haut, p. 384 et suiv.

duisit dans toute l'Europe la révolte de Luther aggrava encore le mal.

André Césalpin (1529-1643), savant célèbre, mais philosophe irréligieux et matérialiste, professa une partie des opinions que devait enseigner plus tard Spinoza. D'après lui, les premiers hommes auraient été formés, non pas comme nous l'apprend la Genèse, mais par génération spontanée de la matière qui produit les grenouilles[1]. Il admet en paroles la réalité des possessions démoniaques et il soutient *ex professo* que les démons ne peuvent avoir aucune communication avec l'homme[2]; il conserve ainsi en apparence les récits des Évangiles tout en les détruisant de fait[3]. La tactique de Césalpin consistait à présenter ses

1. « Qualis igitur apparet apud nos ranarum et quorumdam similium generatio..., sic putandum est perfectiora animalia sub zona torrida perpetuo fieri, alia quidem in aquis, alia autem in siccis... Quod igitur nunquam visa sit perfectorum animalium generatio ex putri materia, in causa est, quia loca in quibus generari possunt, non sunt ceteris hominibus manifesta. » *Quæstionum peripateticarum libri* V, l. v, q. 1, dans *Tractationum philosophicarum tomus unus in quo continentur Ph. Mocenici Contemplationes, A. Cæsalpini Quæstiones, B. Celesii De rerum natura*, in-f°, Arras, 1588, p. 503 (B. N. R 396).

2. Dans sa *Dæmonum investigatio peripatetica*, in-4°, Florence, 1580, Cf. Du-Petit-Thouars, dans Michaud, *Biographie universelle*, t. vii, 1813, p. 561.

3. Césalpin fut combattu par S. Parker, archidiacre de Cantorbéry, *Disputationes de Deo et Providentia divina*, in-4°, Londres, 1678, et par Nicolas Taurel, médecin de Montbéliard, *Alpes cæsæ, hoc est Andreæ Cæsalpini monstrosa et superba dogmata discussa et excussa*, in-8°, Francfort, 1597. Le titre est un jeu de mots dans le goût du temps sur le nom de Césalpin.

idées sous le nom d'Aristote ou d'Hippocrate et à les désavouer, en reconnaissant qu'elles étaient contraires à la doctrine chrétienne.

Cette espèce d'hypocrisie se retrouve chez plusieurs incrédules italiens. François Guichardin (1482-1540) eut aussi ce scepticisme facile qui se prête à tout et ne croit à rien. « La position que j'ai eue près de plusieurs papes, écrit-il dans ses *Mémoires politiques*, m'a forcé, dans mon intérêt particulier, d'aimer leur grandeur ; si ce n'eût été ce respect des convenances, j'aurais aimé Luther autant que moi-même[1]. » Il ne se prononçait jamais ni entre Moïse et Numa, ni entre Jupiter et le Christ ; il admettait les miracles dans toutes les religions, afin de se passer de toute religion, concluant de là « que le miracle est une bien faible preuve qu'une foi soit mieux fondée qu'une autre[2]. » « Dans chaque nation et presque dans chaque ville, ajoutait-il, il y a des dévotions qui engendrent les mêmes miracles, signe manifeste que les grâces de Dieu viennent au secours de chacun, » quel que soit le culte qu'il professe[3]. Sa règle de conduite était la suivante : « Ne vous mettez jamais en opposition avec la religion ni avec les choses qui paraissent dépendre de Dieu, parce que cet objet a trop d'empire sur l'esprit des sots[4]. » Voilà à quel abaissement de caractère amène l'incrédulité !

1. *Mémoires politiques*, XXVIII et CCCXLVI ; Cantù, *La Réforme en Italie*, p. 377.

2. *Mémoires politiques*, CXXIII.

3. *Ibid.*, CXXIV.

4. *Ibid.*, CCLIII.

Cependant d'autres Italiens furent moins réservés que lui et obligés à cause de leurs opinions de s'éloigner de leur patrie.

Bernardin Ochino (1487-1564), capucin apostat, originaire de Sienne comme les Socin, partagea la plupart de leurs idées[1]. Il fut un des premiers hérétiques de la péninsule qui allèrent semer leurs erreurs sur tous les grands chemins de l'Europe. Dans ses prédications, il prétendait que la lettre et l'esprit sont souvent en contradiction ; l'esprit pousse l'homme à faire des choses que la lettre proscrit comme péché ; en pareil cas, on doit suivre, sans hésiter, l'inspiration intérieure. Il publia en 1563 des *Dialogues*[2] où il défendit la polygamie et où il soutint que la divinité de Jésus-Christ n'est enseignée nulle part dans l'Écriture d'une manière formelle ; on peut très bien interpréter, d'après lui, le texte sacré en ce sens que Jésus-Christ était une créature divinement douée[3].

Ochino connut à Zurich Lelio Socin, son compatriote, et il dut être mis par lui au courant des doctrines antitrinitaires. Plus tard, après avoir été chassé

1. Sur Ochino, voir F. Trechsel, *Die protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin*, t. II, p. 202-276.

2. Les *Dialoghi sette* d'Ochino sont publiés dans le t. V de la *Biblioteca della Riforma italiana*, qui a commencé à paraître à Venise en 1883.

3. Herzog, *Real-Encyklopädie*, 1re édit., t. I, 1854, p. 405-406 ; F. H., *Siena und Fra Bernardino Ochino*, dans les *Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland herausgegeben von* E. Jörg und F. Binder, 1er et 16 août 1884, p. 157-173 et 237-253. Ochino fut perverti à Naples par l'espagnol Juan Valdez et par Pietro Martyr Vermiglio. *Ibid.*, p. 237-238.

de Zurich[1] et de divers autres lieux où il s'était réfugié, il se retira à Cracovie, mais il en fut également expulsé et mourut peu après à Schlakare, en Moravie, seul et abandonné comme la colombe qui a quitté son nid, et qui, comme il le disait lui-même, « ne trouve nulle part une place où poser son pied[2]. » Il avait donné à l'un de ses écrits le titre de *Labyrinthe :* ce mot résume sa vie et son esprit ; il était tombé dans le labyrinthe du scepticisme ; il s'y égara et ne put jamais en sortir.

Giordano Bruno (vers 1550-1600) ressembla à Ochino par son esprit changeant et versatile. Comme le moine infidèle, il promena dans les diverses contrées de l'Europe son humeur inconstante et son incrédulité. D'abord dominicain dans le royaume de Naples, il alla apostasier à Genève. Bientôt il s'y brouilla avec Calvin et avec Bèze. On le vit alors tour à tour à Lyon, à Toulouse, à Paris (vers 1582). La singularité des opinions qu'il professa dans la capitale de la France souleva contre lui l'Université, et il s'enfuit à Londres, où il séjourna quelques années. Ses goûts vagabonds le poussèrent alors en Allemagne. Après avoir parlé en calviniste à Genève, il parla en luthérien à Wittemberg, mais l'extravagance de ses doctrines le fit chasser de cette ville[3]. Il erra quelque temps en

1. Les prédicants de Zurich, après l'avoir fait bannir, publièrent contre lui *Spongia adversus aspergines B. Ochini.* Voir dans Schelhorn, *Ergötzlichkeiten,* III, p. 237-238 et suiv.

2. *Dialogues,* n° 27 ; *Siena und Fra Bernardino Ochino,* p. 251.

3. Son orgueil ne dut pas peu contribuer à lui susciter des ennemis. On s'en fera une idée par les éloges qu'il se décerne

Allemagne et cédant enfin à la tentation d'aller dogmatiser dans sa patrie, il tomba entre les mains de l'Inquisition et fut brûlé à Rome en 1600.

Les écrits de ce fanatique sont pleins d'obscurités et d'allégories énigmatiques [1]. Ce qui s'en dégage clairement, c'est que, selon lui, toutes les religions sont fausses, sans en excepter le judaïsme et le christianisme. Son plus fameux livre porte un titre significatif : *Spaccio de la Bestia trionfante* [2], dialogue dans le genre de Lucien, amère moquerie de la bête

à lui-même : « Philotheus Jord. Brunus, Nolanus, magis laboratæ theologiæ doctor, purioris et innocuæ sapientiæ professor, in præcipuis Europæ academiis notus, probatus et honorifice exceptus philosophus, nullibi præterquam apud barbaros et ignobiles peregrinus; dormitantium animorum excubitor, præsumtuosæ et recalcitrantis ignorantiæ domitor,... quem stultitiæ propagatores et hypocritiunculæ detestantur, quem probi et studiosi diligunt. » *Explic.* 30 *sigill. Epist, dedic. ad Oxon. Acad. procancell. et doct. scripta;* A. Debs, *Jordani Bruni vita et placita,* p. 18.

1. Les œuvres italiennes de G. Bruno ont été publiées par Ad. Wagner, *Opere di Giordano Bruno Nolano, ora per la prima volta raccolte e pubblicate*, 2 in-8°, Leipzig, 1830 ; ses œuvres latines, en partie, par Gfrörer, dans le *Corpus philosophorum*, t. II, in-8°, Stuttgart, 1834-1835, et par Græfer, *Jordani Bruni Nolani scripta,* Paris, 1834.

2. *Spaccio de la Bestia trionfante, proposta da Giove, effettuato del consoglo, revelato da Mercurio, recitato da Sophia, udito da Saulino, registrato del Nolano* (Bruno était né à Nole), *diviso in tre dialogi subdivisi in tre parti*, in-8°, Paris (Londres), 1584. Cet ouvrage est fort rare. La Bibliothèque nationale en possède une traduction anglaise (par J. Toland) : *The expulsion of the triumphant Beast translated from Jordano Bruno's Spaccia* (sic) *della Bestia trionfante,* in-8°, Londres, 1713 (D²6281. Réserve).

triomphante, c'est-à-dire de la superstition et de la religion, qu'il faut abattre et « dépêcher. » Schelling a donné le nom de Giordano Bruno à ses propres dialogues sur le principe divin et naturel des choses[1], parce que la doctrine de l'auteur du *De Monade, Numero et Figura*[2] « renferme le panthéisme le plus net, le plus complet, le plus absolu que jamais philosophe ait imaginé. » Mais Adelung n'a pas avec moins de raison donné une place à cet esprit dévoyé dans son *Histoire de la folie humaine*[3], car, à son incrédulité philosophique, Giordano Bruno joignait la foi la plus aveugle à la magie, et aux idées de Raymond Lulle, qu'il chercha à propager jusqu'à la fin avec délire[4].

Le *Spaccio* renferme trois dialogues. C'est une allégorie dans laquelle l'auteur représente les dieux comme décidés à bannir du ciel les constellations, qui leur rappellent leurs actions mauvaises. En leur place

1. *Bruno ou du principe divin et naturel des choses* (Berlin, 1802), *traduit de l'allemand*, par C. Husson, in-8°, Paris, 1845.

2. *De Monade, Numero et Figura, liber consequens quinque de minimo, magno et mensura; item de Innumerabilibus, Immenso et Infigurabili, sive de Universo et Mundis.*

3. Adelung, *Histoire de la folie humaine*, t. I, p. 244, 301; Goschler, *Dictionnaire de théologie catholique*, t. III, p. 362.

4. Voir Debs, *Jordani Bruni vita et placita*, in-8°, Amiens, 1843; Chr. Bartholmess, *Jordano Bruno*, 2 in-8°, Paris, 1847; Clemens, *Giordano Bruno und Nikolaus von Cusa*, Bonn, 1847; Carriere, *Die philosophische Weltanschauung in der Reformationszeit*, Stuttgart, 1849; Berti, *Vita di Giordano Bruno*, Florence, 1868; Scartazzini, *Giordano Bruno*, Biel, 1867; R. Mariano, *Giordano Bruno, la vita e l'uomo*, in-16, Rome, 1881.

sont mises quarante-huit vertus morales. Le premier dialogue, sous le déguisement d'une attaque contre la mythologie païenne, est une charge forcenée contre toutes les religions. Le second expose le panthéisme de Bruno, qui ressemble beaucoup à celui que devait enseigner plus tard Spinoza. Chemin faisant, le moine apostat tourne en dérision les mystères de la foi chrétienne : il met sur le même pied les fables helléniques et les Livres Saints ; il traite les miracles de tours magiques. C'est surtout dans le troisième dialogue que sont contenues ses attaques. Jupiter y justifie les Égyptiens adorant les bêtes. A Momus qui rappelle leur culte, le maître du ciel répond : « Vous ne devez point regarder cela comme un mal, Momus, car vous savez que les animaux et les plantes sont des œuvres vivantes de la nature, et la nature, vous devez le savoir, c'est Dieu dans les choses. — *Natura est Deus in rebus*, ajoute Saulin, c'est-à-dire Bruno [1]. » La déesse Isis justifie la magie des Égyptiens [2] ; Saulin, la cabale juive, qui vient de l'Égypte par Moïse [3]. Isis justifie encore le culte égyptien des animaux par les titres que l'Ancien et le Nouveau Testament donnent au Messie, quand ils l'appellent « un lion, l'agneau immolé, etc. [4]. » Sophie ou la Sagesse dit, en parlant de Moïse, « qui quitta la cour de Pharaon après avoir reçu ses degrés de docteur dans toutes les sciences des Égyptiens et qui surpas-

1. *The Expulsion of the triumphant Beast, p.* 223.
2. *Ibid.,* p. 229-230.
3. *Ibid.,* p. 230-231.
4. *Ibid.,* p. 235.

sait par le nombre de ses signes tous les professeurs de magie : Comment montra-t-il son excellence et sa capacité pour être un ambassadeur divin et pour représenter l'autorité de Dieu devant les Hébreux? Pensez-vous que ce fut en descendant du mont Sinaï, avec les grandes tables dans ses mains, sous la forme d'un homme ordinaire? Non, non; ce fut en se rendant vénérable avec deux grandes cornes qui s'embranchaient sur son front[1]. » C'est ainsi que Bruno tourne en dérision les saintes Écritures et tout ce qu'il y a de plus sacré. Il se moque de la manière suivante de l'histoire du déluge. Jupiter dit à Thétis: « Que le Verseau aille parmi les hommes et qu'il résolve une fois pour toutes la question du déluge; qu'il explique comment il a pu être général, en ouvrant toutes les cataractes du ciel. Qu'il ne laisse plus croire qu'il a été seulement partiel, quoiqu'il soit impossible que les eaux réunies des mers et des rivières puissent couvrir les deux hémisphères ou même seulement l'une d'entre elles[2]. »

Le passage le plus odieux du *Spaccio* est celui

1. *Ibid.*, p. 239. Les personnages divins et même des rois sont représentés sur les monuments assyro-chaldéens avec des cornes à leur coiffure, comme dans les visions de Daniel, VII-VIII, parce que la corne est le symbole de la force, Ps. LXXIV, 5, etc.

2. *Ibid.*, p. 245. — P. 248, il insinue que les Juifs ont emprunté leurs doctrines aux Égyptiens et il ajoute : « Les Juifs sont indubitablement les excréments de l'Égypte. » Voir, p. 269-271, ses plaisanteries sur le corbeau de l'arche et sur l'explication des songes du grand panetier par Joseph. Sur ses autres attaques contre la religion, voir A. Debs, *Jordani Bruni vita et placita*, p. 64-67.

dans lequel il représente, dans le langage le plus grossier, Notre-Seigneur Jésus-Christ, sous le nom d'Orion et l'accuse d'avoir fait croire aux hommes « que le blanc est noir, que la raison est aveugle, que le bien est le mal, etc. » Il se moque de ses miracles et lui reproche enfin d'avoir usurpé la divinité : « Il dira et fera croire aux autres que le grand Jupiter n'est pas Jupiter, mais qu'Orion (c'est-à-dire Jésus-Christ) est Jupiter (ou Dieu) [1]. »

1. Voici le texte original, qui permettra de juger cet homme qu'on cherche à réhabiliter de nos jours : « Apresso dimandò Nettuno : « Chi farete, o dei, del mio favorito, del mio bel mi-« gnone, di quell' Orione, dico, che fa per spavento, come « dicono gli etimologisti, orinare il cielo? » Qua rispose Momo : « Lasciate proponere a me, o dei ! Ne è cascato, come è proverbio in Napoli, il maccarone dentro il formaggio. Questo, per che sa far di maraviglie, e come Nettuno sa, può camminar sopra l'onde del mare senza infossarsi, senza bagnarsi li piedi, e con questo conseguentemente potrà far molte altre belle gentilezze. Mandiamolo tra gli uomini, e facciamo, che li done ad intender tutto quello che ne pare e piace, facendoli credere, che il bianco è nero, che l'intelletto umano, dove gli par meglio vedere, è una cecità, e ciò che secondo la ragione pare excellente, buono e ottimo, è vile, scelerato et estremamente malo ; che la natura è una puttana bagassa ; che la legge naturale è una ribaldaria ; che la natura e divinità non possono concorrere in uno medesimo buon fine, e che la giustizia de l' una non è subordinata a la giustizia de l'altra, ma son cose contrarie, come le tenebre e la luce ; che la divinita tutta è madre di Greci, et è come nemica matrigna de l'altre generazioni, onde nessuno può esser grato a' dei altrimenti che grechizando, *i. e.* facendosi Greco (lisez chrétien) etc... O dei, io vi dono questo consiglio ; per che qualche mosca mi susurra ne l'orecchio, atteso che potrebbe essere, che costui al

L'ouvrage dans lequel on lit tous ces blasphèmes fut suivi de beaucoup d'autres contre la religion et les saintes Écritures. La *Cabale du cheval Pégase* [1] continue le *Spaccio*. Bruno y fait l'éloge dérisoire de l'ignorance et de ce qu'il appelle « l'asinità. » Un pyrrhonien y affirme qu'il ne sait qu'une chose : « Je suis, et ne suis qu'un âne [2]. » L'âne est « la bête triomphante » en chair et en os [3]. La *Cabale* est une satire contre la piété chrétienne [4]. Presque tous ses coups sont des coups indirects contre le Christianisme. Son panthéisme se dessine de plus en plus. Pour lui, les astres et les diffé-

fine trovandosi la caccia in mano, non la tegna per lui, dicendo e facendogli oltre credere, che il gran Giove non è Giove, ma che Orione è Giove, e che li dei tutti non sono altro che chimere e fantasie. » *Opere*, édit. Wagner, t. II, p. 238-239.

1. *Cabala del cavallo Pegaseo, con l'aggiunta de l' Asino cillenico, descritta dal Nolano, dedicata al Vescovo di Casamarciano*, Londres, 1585. Bruno, pour échapper aux censures des théologiens, met ses divagations sur le compte de la cabale juive. « Je ne fais, dit-il, qu'appliquer leurs procédés à la fable de Pégase et de l'âne. » Le cheval de Pégase (montagne et ville de Thessalie) et l'âne de Cyllène (montagne d'Arcadie), appartenant, le premier à Apollon, le second à Mercure, sont deux expressions à peu près équivalentes dans cette production bizarre. L'âne est doué de la parole.

2. Bartholmess, *Jordano Bruno*, t. II, p. 109.

3. *Ibid.*, p. 112. Cf. *Opere*, édit. Wagner, t. II, p. 256.

4. Dans l'Épître dédicatoire de la *Cabala*, il y a un « sonetto in lode de l'Asino, » qui commence ainsi :

Oh sant' asinità, sant' ignoranza
Santa stoltizia, e pia divozione,
Qual sola puoi far l'anime si buone,
Ch' uman ingegno e studio non l'avanza !

Opere, édit. Wagner, t. II, p. 257.

rents êtres matériels sont des « animaux, des êtres intelligents, » *animali intellettuali*[1]. « Toute chose vit, les corps célestes sont des êtres animés (*animalia*); les objets qui couvrent la surface de la terre ou que cette surface enveloppe sont tous, à un certain degré, et selon leur sphère, doués de sensibilité; la pierre elle-même sent à sa façon, quoique l'homme ne puisse définir cette manière de sentir. » En d'autres termes, comme l'a exprimé plus tard l'école de Schelling, qui admirait Bruno : la divinité dort dans la pierre, comme elle rêve dans l'animal[2].

En revanche, Bruno qui croyait à l'unité panthéistique de la nature, ne croyait point à l'unité du genre humain qu'enseigne l'Écriture. « Quelques-uns, dit-il, ne font descendre d'Adam que les Juifs, et donnent pour origine aux autres nations le couple créé deux jours avant Adam[3]. » Il ne croyait même pas à la créa-

1. *La Cena de le Ceneri, descritta in cinque dialoghi*, Londres, 1584; Bartholmess, *loc. cit.*, p. 115. Ce livre est une défense du système de Copernic. L'auteur dit avec raison du langage de la sainte Écriture sur les matières scientifiques : « Parla al volgo di maniera, che secondo il suo modo d'intendere e di parlare venghi a capire quel, ch'è principale. » Édit. Wagner, t. I, p. 172.

2. « Non est (crede) lapis sine anima et sine (in suo genere) sensu, qui utrum felicior an infelicior sit nostro, definiri nequit. » Voir Bartholmess, *loc. cit.*, p. 232-233, et plusieurs autres passages réunis dans Debs, *Jordani Bruni vita et placita*, p. 96-98.

3. « Quidam solos Judæos ad Adamum referunt, tanquam ab eo per generationem descendentes, et reliquas gentes referunt ad duos alios qui biduo ante creati sunt. » *De innumerabilibus*, l. VII, c. 18; Bartholmess, *loc. cit.*, p. 233.

tion, et faisait naître tous les animaux et l'homme même du sein de la terre, réchauffée par les rayons du soleil [1]. Jéhovah n'était pas pour lui le Dieu de l'univers, mais « la divinité des Hébreux, » comme les Apôtres n'étaient que « des Galiléens [2]. » Avec ses idées panthéistes, il ne pouvait plus admettre de Dieu personnel. Quant à la religion même, ce n'était qu'une fable :

Fabula quæ vitæ rationem evertit et usum [3].

Un tel homme méritait que les incrédules de nos jours travaillassent à lui élever un piédestal et que les révolutionnaires italiens lui érigeassent une statue à Naples. C'est devant cette statue que des étudiants napolitains brûlèrent, le 7 janvier 1865, l'encyclique pontificale du 8 décembre 1864.

Pendant que l'auteur du *Spaccio* mourait à Rome dans les supplices, en 1600, un de ses compatriotes, incrédule comme lui et non moins célèbre que lui, Jules-César Vanini, de son vrai nom Pompeio Ucilio (1584-1619), commençait à préparer les écrits impies qui devaient le faire condamner au feu à Toulouse, le 9 février 1619. Né à Taurisano, près de Naples, il étudia d'abord dans cette dernière

1. Voir Debs, *Jordani Bruni vita et placita*, p. 117-118.

2. « Hebræorum numen. » *De Monade*, p. 3. — « Simon Petrus et Galilæi alii. » *Ibid.*, p. 64 ; Bartholmess, *loc. cit.*, p. 17.

3. *De Immenso*, VI, c. 2, p. 513. Bartholmess, *ibid.*, p. 17, prétend cependant qu'il ne s'agit pas ici de la religion en général. Le mot *fabula* s'applique du moins à un dogme particulier.

nière ville, puis à Padoue. S'il faut s'en rapporter à ce qu'il dit dans ses *Dialogues*, il entra dans les ordres, puis visita les principales villes de l'Europe et les pays où le libre examen était en honneur, Genève, la Hollande, l'Angleterre. Après avoir habité quelque temps Lyon et Paris, il se rendit à Toulouse. Le premier président du Parlement, Lemazurier, lui confia l'éducation de ses enfants. Il ne se doutait pas que Vanini, athée et de mœurs dissolues, trahirait sa confiance. Quand la vérité fut découverte, elle amena le supplice du coupable. « Avant de monter sur le bûcher, raconte le P. Mersenne, il avoue à Toulouse, devant le Parlement assemblé, qu'à Naples ils avaient formé le projet, lui et douze autres de ses amis, de voyager dans toute l'Europe pour y répandre l'athéisme, et que le sort lui avait donné la France en partage [1]. » Le récit du P. Mersenne a été révoqué en doute. Quoi qu'il en soit, ce qui est certain, c'est que Vanini avait été obligé de quitter sa patrie où ses leçons rappelaient celles de Pomponace [2]. Il disait bien lui aussi, avec aussi peu de franchise que ses prédécesseurs et ses maîtres : *Ceterum sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ me subjicio.* « Du reste, je me soumets au jugement de la sainte Église romaine, » mais il ne s'en moquait pas moins de tous les enseignements de l'Église et de l'Écriture.

Vanini n'a laissé que deux ouvrages, bien qu'à tort ou à raison il s'en attribue beaucoup d'autres. Ils

1. Mersenne, *Commentaire sur la Genèse*, p. 671.

2. X. Rousselot, *Notice* en tête des *Œuvres philosophiques* de Vanini, in-12, Paris, 1842, p. VII.

portent le titre d'*Amphithéâtre de l'éternelle Providence*[1] et de *Dialogues sur la nature*[2]. Ces deux écrits, publiés seulement à un an de distance, diffèrent totalement de doctrine. L'*Amphithéâtre* affecte l'orthodoxie, il est revêtu des approbations officielles, et tout ce qu'on peut lui reprocher, c'est d'enseigner la philosophie d'Aristote, telle que l'entendaient Averroès et Pomponace. Les *Dialogues*, au contraire, sont inspirés par un athéisme à peine voilé et l'auteur y prêche la morale d'Épicure. Pour expliquer la contradiction qui existe entre le second ouvrage et le premier, Vanini ne rougit point de déclarer que ce dernier n'est qu'un masque et que seuls les *Secrets de la nature* contiennent sa véritable pensée. « J'ai écrit, dit-il, dans l'*Amphithéâtre*, bien des choses auxquelles je n'ajoute aucune foi. » Déjà, dans le titre des *Dialogues*, où la nature est proclamée « reine et déesse, » on sent l'esprit de révolte. Il nous représente le monde comme un être éternel, vivant de sa propre vie, dieu, en un mot. Il met ses hardiesses sur le compte de tel ou tel athée, qu'il dit avoir rencontré dans ses voyages et qu'il se donne l'air de réfuter; toutefois personne ne pouvait se méprendre sur ses

1. *Amphitheatrum æternæ Providentiæ divino-magicum, christiano-physicum, necnon astrologo-catholicum, adversus veteres philosophos, atheos, epicureos, peripateticos et stoicos*, auctore Julio Cæsare Vanino, philosopho, theologo ac juris utriusque doctore, in-12, Lyon, 1615. Cf. plus haut, p. 351, note 3.

2. Julii Cæsaris Vanini, Neapolitani, *De admirandis naturæ, reginæ deæque mortalium, arcanis*, libri quatuor, in-12, Paris, 1616.

véritables sentiments. En réalité, son œuvre est sceptique et attaque toute révélation. Elle est divisée en quatre livres. Les trois premiers traitent du ciel, de la terre et des animaux : c'est une sorte de traité peu intéressant de physique péripatéticienne. On y rencontre çà et là quelques pensées hardies, mais c'est surtout dans le quatrième livre qu'éclate l'impiété de l'auteur. Ce livre a pour titre : *De la religion païenne* ; ce n'est là qu'un leurre : il est clair pour tous les lecteurs que c'est religion chrétienne qu'il faut lire. Vanini passe en revue toutes les croyances, il les discute toutes et jette sur elles des flots d'ironie. Il se moque de tous les enseignements de l'Écriture. Il n'épargne rien, pas même Dieu.

« Dans le trentième de ses dialogues, il raconte qu'un jour prêchant sur cette question : Pourquoi l'homme a été créé de Dieu ? il la résolut par *cette fameuse échelle d'Averroès*, en vertu de laquelle il doit y avoir une sorte de gradation du plus humble de tous les êtres à l'être le plus relevé qui est *Dieu ou la matière première*[1]. » Dans ces mêmes *Dialo-*

1. « Materia prima, secundum Averroistas, sola potentia, actus purus, solus Deus. » *Dial.* XXX, *Œuvres philosophiques*, trad. Rousselot, p. 215; E. Renan, *Averroès*, p. 421. M. Renan fait observer sur Vanini que « les mensonges » sont fréquents dans ses écrits. « On aurait tort de prendre, ajoute-t il, comme des détails autobiographiques, tout ce qu'il dit de sa propre personne, soit dans ses *Dialogues*, soit dans son *Amphithéâtre*. » P. 420. Il assure qu'il avait eu pour précepteur un carme, Jean Bacon, c'est-à-dire Jean Baconthorp. Or ce carme était mort 240 ans avant sa naissance. « Vanini, continue M. Renan, p. 422, ne doit pas être pris au sérieux dans ses doctrines ; l'o-

gues, où les interlocuteurs sont Alexandre et Jules César, il reproduit le célèbre horoscope des religions, dont nous avons parlé plus haut[1], attribuant l'apparition de chaque religion à l'influence d'une planète particulière et celle du Christianisme à la conjonction de Jupiter avec le Soleil[2]. Ce qui est plus grave encore, il réduit tous les miracles à des proportions naturelles, les expliquant soit comme les effets d'une imagination exaltée, soit comme les produits de la magie.

Interrogez Lucien, — dit Jules César, c'est-à-dire Vanini, à Alexandre qui lui demande ce qu'il faut penser des miracles des païens (ajoutez, et des chrétiens), — il vous répondra qu'il ne faut voir là que des impostures des prêtres. Quant à moi, pour ne pas avoir l'air de ne vouloir pas répondre, je rapporte toutes ces merveilles à des causes naturelles... Je ne regarderais pas comme un magicien Apollonius de Tyane, qui voyait ce qui se passait dans les pays les plus éloignés, car les objets inférieurs répandent leurs images dans l'air et jusque dans le ciel, d'où, — qu'il me soit permis d'user de mots barbares pour exprimer ce que je sens bien, — elles sont reproduites et renvoyées sur la terre comme d'un miroir à un autre. Etc.[3]

Ainsi, il n'y a point de vrais miracles. Toute espèce de prodige et même le don des langues accordé aux Apôtres ne sont que des faits naturels. La conclusion des *Dialogues*, c'est que la véritable religion est la

pinion qu'il réfute est presque toujours celle qu'il veut inculquer. »

1. Voir plus haut, p. 381, 388, 393.
2. Vanini, *Œuvres philosophiques*, trad. Rousselot, p. 218.
3. Vanini, *Œuvres philosophiques*, trad. Rousselot, p. 228, 230.

religion naturelle [1]. Telle fut la doctrine de Vanini. Comme celle de Giordano Bruno et de Césalpin, elle ne procède pas du protestantisme, mais de l'école de Padoue et du mouvement général de doute et de révolte qu'on remarque à son époque. Le socinianisme, dont nous avons à nous occuper maintenant, se rattache étroitement à ces incrédules et il a de plus des rapports directs avec la soi-disant Réforme.

1. *Ibid.*, p. 227. Sur Vanini, voir J. M. Schramm, *De vita et scriptis J. C. Vanini*, Custrin, 1709; J. Ph. Olearius, *De vita et fatis J. C. Vanini*, Iéna, 1708; V. Cousin, *Fragments de philosophie castésienne* (*Vanini ou la philosophie avant Descartes*), 5e édit., Paris, 1866, t. III, p. 9-99.

CHAPITRE V

LE SOCINIANISME

Les incrédules italiens qui ont fait le sujet du chapitre précédent ne furent point des chefs de secte, et le mal qu'ils produisirent fut assez restreint. Il n'en fut pas de même de leurs compatriotes Lelio et Fauste Socin : ils fondèrent l'hérésie à laquelle ils donnèrent leur nom ; elle subsiste encore et elle a été l'un des agents principaux dans la naissance et les progrès du rationalisme.

Lelio Socin (1525-1562) et Fauste Socin (1529-1604) étaient nés l'un et l'autre à Sienne, comme nous l'avons déjà remarqué [1]. Ils appartenaient à une famille de jurisconsultes, les Sozzini [2]. Lelio, suivant les traditions de sa famille, s'adonna d'abord à la jurisprudence. Le mouvement de son temps le poussa ensuite vers l'étude de la philosophie et de la théologie ; il apprit le grec, l'arabe et l'hébreu. Les idées protestantes s'insinuèrent alors dans son esprit et sa

1. Voir plus haut, p. 463. Sur Lelio Socin, voir F. Trechsel, *Die protestantischen Antitrinitarier*, t. II, p. 137-201.

2. Cesar Cantù a publié l'arbre généalogique des Sozzini, dans *Les Hérétiques d'Italie*, traduct. Digard, t. III, p. 429-442.

foi mal assise fut bientôt ébranlée. En 1546, il s'était formé, dit-on [1], à Vicence, dans les états de Venise, une espèce d'académie, dont les membres, au nombre de quarante, étaient imbus des principes du libre examen que Luther venait de prêcher en Allemagne. On comptait parmi eux Bernardin Ochino dont nous avons déjà parlé [2], Valentin Gentilis, Jean Paul Alciati. Lelio Sozzini fut jugé digne, malgré sa jeunesse, de leur être associé. La doctrine régnante au sein de l'académie était le rationalisme. L'Écriture doit être interprétée par la raison. En conséquence tous les mystères, la Trinité, la divinité de Jésus-Christ, doivent être exclus du symbole. C'était, comme on voit, la résurrection de l'arianisme. Les membres de l'académie néo-arienne gardaient un profond secret sur leurs opinions. Elles transpirèrent cependant. Les magistrats, d'après un récit dont nous ne garantissons pas l'exactitude, firent arrêter et mettre à mort ceux des coupables qu'ils purent saisir. Les autres échappèrent au supplice par la fuite. Parmi

1. L'existence de cette Académie ou Collège est contestée aujourd'hui par beaucoup d'historiens. Voir Maccree, *La Réforme en Italie au* XVIe *siècle, ses progrès et son extinction*, traduit de l'anglais, in-8°, Paris, 1834, p. 173 et suiv. Ce qui est au moins certain, c'est qu'il y eut communion d'idées entre ceux qui en sont désignés comme membres et qu'ils eurent entre eux des relations étroites. F. Trechsel, dans son *Historisch-kritische Beleuchtung der sogenannten Collegia Vicentina* (dans *Die protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin*, t. II, p. 391-408) conclut, p. 408, après avoir discuté avec soin les témoignages, qu'il y a dans la légende un fonds de vérité.

2. Voir plus haut, p. 466.

ces derniers était Lelio Socin. Il erra pendant quatre ans en France, en Angleterre, dans les Pays-Bas et en Allemagne, où il fit personnellement connaissance avec les chefs du protestantisme. De 1548 à 1551, il demeura à Wittemberg dans la maison de Mélanchton. En 1551, il se fixa à Zurich. Jusqu'alors, il avait tenu cachées la plupart de ses opinions sur les dogmes chrétiens. Elles commencèrent enfin à être divulguées, et Calvin, dès 1552, l'engagea à être plus réservé et moins téméraire. Lelio Socin, effrayé sans doute du sort de Michel Servet, brûlé à Genève en 1553, protesta de l'orthodoxie de sa foi protestante. Il n'en prêchait pas moins son arianisme à quelques-uns de ses compatriotes, exilés comme lui, ainsi qu'à ceux de ses parents avec qui il était en correspondance. En 1557 ou 1558, il fit un voyage en Pologne. Plusieurs des anciens membres vrais ou prétendus de l'académie de Vicence s'étaient réfugiés dans ce pays, et y avaient fait des prosélytes aux idées unitaires. Le roi Sigismond-Auguste accueillait volontiers les novateurs; il reçut à la cour Lelio Socin. Celui-ci en profita pour infecter de ses erreurs le confesseur de la reine et pour établir plus solidement la nouvelle hérésie. Le roi de Pologne lui donna ensuite des lettres de recommandation afin d'aller recueillir en Italie la succession de son père. D'Italie il retourna en Suisse et il mourut à Zurich le 16 mai 1562, n'étant âgé que de 36 ans. Lelio Socin était éloquent. Il avait le goût des lettres et il l'inspira aux antitrinitaires polonais. On lui attribue divers écrits, mais la Bibliothèque où l'on a recueilli

tous les ouvrages de la secte [1] n'en renferme aucun de lui. Il laissa de nombreux manuscrits, qui contenaient l'exposé de ses erreurs, et il les légua à son neveu, Fauste Socin.

Ce ne fut qu'en 1574, douze ans après la mort de son oncle, que Fauste renonça aux plaisirs et à la dissipation de la cour du grand-duc de Toscane pour se consacrer tout entier à l'hérésie qui avait séduit sa jeunesse, mais que le luxe et les charmes de Florence lui avaient fait quelque temps négliger. Il se rendit d'abord en Allemagne, puis à Bâle, où il étudia trois ans la théologie, en déguisant avec soin ses opinions personnelles. Une dispute qu'il eut à Zurich au commencement de 1578 avec Fr. Pucci l'obligea de quitter la Suisse. Il se rendit en Transylvanie où l'appelait Georges Biandrata, médecin italien antitrinitaire, qui voulait l'opposer à F. Davidis [2] dont les principes séditieux et l'éloquence de tribun provoquaient sans cesse des troubles. L'année suivante, Socin passa en Pologne. C'est là qu'il devait donner la dernière forme à l'hérésie qui, du nom de son oncle et du sien, a été appelée socinianisme.

1. *Bibliotheca fratrum Polonorum*, 8 in-f°, Irenopoli (Amsterdam), 1656. Les deux premiers volumes contiennent les œuvres de Fauste Socin. En tête du premier volume est placée une vie de ce dernier, par un chevalier polonais (non paginée). C'est de là que sont tirés les renseignements biographiques qui vont suivre sur ce personnage. — Sur les écrits de Lelio, voir F. Trechsel, *Die protestantischen Antitrinitarier*, t. II, p. 438 et suiv. On peut voir aussi *ibid.*, p. 200-201, son jugement détaillé sur Lelio Socin.

2. La *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, t. II, p. 713 et suiv., contient un écrit de Fauste Socin *Contra Franciscum Davidis.*

Les antitrinitaires possédaient dès lors de nombreuses églises dans le royaume des Jagellons, mais ils ne s'entendaient point entre eux et formaient des sectes diverses. Fauste parvint à les rapprocher et à les unir, par ses prédications éloquentes. Il acceptait le principe protestant du libre examen; il enseignait que Luther et Calvin avaient rendu de grands services à la cause de l'affranchissement religieux, mais il ajoutait que les fondateurs de la Réforme n'avaient rien fait pour relever le temple de Dieu et lui rendre le culte qui lui est dû. Pour achever l'œuvre qu'ils avaient entreprise, il fallait rejeter tous les dogmes que la raison ne peut concevoir, c'est-à-dire les mystères, et interpréter d'une manière allégorique, d'après les lumières de l'intelligence naturelle, les passages de l'Écriture dans lesquels on avait cru découvrir ces vérités mystérieuses.

Socin employait toute sorte de moyens pour faire triompher sa doctrine, discussions [1], écrits polémiques, expositions, discours, catéchismes. Ses idées firent ainsi beaucoup de progrès; de nombreux gentilshommes se déclarèrent ses partisans et les diverses fractions unitaires se réunirent officiellement en une seule Église qui prit le nom d'église socinienne. Ce dernier triomphe faillit lui coûter cher. Il montrait combien son hérésie devenait de plus en plus redoutable. La publication de son livre *Du Sau-*

1. Voir dans la *Bibliotheca fratrum Polonorum*, t. II, p. 423 et suiv., *Defensio animadversionum Faustini Socini Senensis in assertiones theologicas Collegii Posnaniensis adversus Gabrielem Eutropium, canonicum Posnaniensem.*

veur [1], qui eut lieu sur ses entrefaites, produisit une telle indignation que la foule, soulevée par les étudiants, s'ameuta contre lui à Cracovie ; il fut traîné demi-nu dans les rues de la ville et ce ne fut qu'à grand'peine qu'il échappa à la mort (1598). Il se retira alors dans le village de Luclavie où il mourut le 3 mars 1604. On mit sur son tombeau cette épitaphe :

Tota licet Babylon destruxit tecta Lutherus,
Calvinus muros, sed fundamenta Socinus.

Luther a détruit les toits de Babylone [2]
Et Calvin les murs, mais c'est Socin qui en a détruit les [fondements.]

Socin n'a nullement renversé les fondements de l'Église catholique, mais s'il n'y a pas réussi, ce n'est pas faute de l'avoir essayé. En mourant, il laissa inachevé le *Catéchisme de Rakow* ou *Catéchisme socinien* qui fut terminé par quelques-uns de ses disciples [3]. Cet ouvrage est regardé comme le résumé officiel de la doctrine socinienne. Le dogme capital du socinianisme, c'est la négation de la divinité de Jésus-Christ, c'est-à-dire du fondement

1. *De Christo Servatore contra Covetum*, dans la *Bibliotheca*, t. II, p. 115-246. Covet était un pasteur protestant.
2. L'Église romaine.
3. 1605 en polonais, 1608 en allemand, 1609 en latin, etc. Il est imprimé en latin dans la *Bibliotheca fratrum Polonorum*, inachevé tel que l'avait laissé l'auteur, sous le titre de *Christianæ religionis brevissima institutio per interrogationes et responsiones quam Catechismum vulgo vocant*, t. I, p. 651-676.

même de la foi chrétienne, de la foi des protestants aussi bien que des catholiques.

Le libre examen, préconisé par le protestantisme, ne pouvait manquer d'amener cette négation. Les plus perspicaces des sectaires le prévoyaient à l'avance. Mélanchton, dès 1533, annonçait les « tragédies » que les discussions sur la Trinité ne manqueraient pas de produire [1]. Dans les premières années qui suivirent la séparation avec Rome, il y eut des rationalistes et des antitrinitaires, comme nous avons eu déjà occasion de le montrer [2]. L. Hetzer, J. Denk, S. Franck, J. Campanus, en Allemagne ; D. Joris, en Hollande ; Claudius, en Savoie ; l'aragonais Michel Servet, à Genève [3]. Michel Servet, dans son livre intitulé *Christianismi restitutio* (1533), affirme que Jésus est essentiellement homme. Le mystère de la Trinité est absurde ; c'est un « Cerberus triceps [4]. » Tous ces hérétiques sont donc Sociniens

1. Lettres à Camerarius et à Brenz ; A. Réville, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, 2e édit., in-18, Pàris, 1876, p. 131.

2. Voir plus haut, p. 449 et suiv.

3. On peut voir les noms d'autres Antitrinitaires dans l'*Encyclopédie des Sciences religieuses*, t. I, p. 378-381 ; F. Trechsel *Die protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin*, 2 in-8°, Heidelberg, 1839-1844.

4. A. Réville, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, 2e édit., p. 140. L'ouvrage de Servet, *Christianismi restitutio*, in-8°, de 734 pages, fut imprimé clandestinement à Vienne, en Dauphiné, par Balthazar Arnollet, du 2 septembre 1552 au 3 janvier 1553. On en tira huit cents exemplaires, mais la plupart furent brûlés le 17 juin 1553, à Vienne même. On ne connaît que deux exemplaires du *Christianismi restitutio*, de Mi-

avant les Socin, toutefois ils ne firent pas secte, comme ces derniers. A Lelio et à Fauste appartient ainsi le triste honneur d'avoir fait revivre l'arianisme d'une manière durable.

Leur doctrine garde encore une apparence protestante et conserve une partie du langage chrétien, mais sous cette écorce se cache le pur rationalisme. C'est ainsi que le socinianisme accepte en théorie l'autorité de la parole de Dieu et qu'il admet le surnaturel. Pour lui, le Christianisme n'est néanmoins que le mosaïsme perfectionné. Jésus-Christ n'a rien apporté de nouveau, si ce n'est quelques prescriptions et quelques promesses comme celle de la vie éternelle. Il n'y a pas de religion naturelle. Notre intelligence est une table rase, quand nous venons au monde :

chel Servet, l'un à la Bibliothèque de Vienne, en Autriche, l'autre à la Bibliothèque nationale de Paris, où il est exposé dans la galerie Mazarine, sous le n° D² 11274. On croit que c'est l'exemplaire qui a servi à Calvin pour faire condamner Servet. Le volume porte des traces de brûlure. Les 64 premiers feuillets notamment ont été roussis. Voir, pour l'histoire de ce volume, A. Chéreau, *Michel Servet et la circulation pulmonaire*, dans la *Revue scientifique*, 19 juillet 1879, p. 64-65. Sur Servet lui-même, voir J. de Chauffepié, *Nouveau Dictionnaire historique*, t. iv, 1756, p. 219-245; Rillet, *Relation du procès criminel intenté à Genève en* 1553 *contre Michel Servet d'après les documents originaux*, Genève, 1844; E. Saisset, *Michel Servet, sa doctrine et sa vie*, dans la *Revue des deux Mondes*, 15 février et 1er mars 1848, p. 585 et 817; F. Trechsel, *Die protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin, M. Servet und seine Vorgänger*, in-8°, Heidelberg, 1839; J. Dorner, *Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi*, 2e édit., 2 in-8°, Stuttgart et Berlin, 1845-1853, t. ii, p. 649-656.

Omnis nostra intelligentia ex sensibus primum profisciscitur [1]. La révélation est absolument nécessaire pour nous faire connaître la religion [2]. Cette révélation est contenue dans l'Écriture [3]. Cependant l'Ancien Testament n'a qu'une valeur historique ; son autorité repose sur celle du Nouveau. Les deux Testaments sont inspirés, c'est-à-dire que leurs auteurs ont écrit « sous l'impulsion et la dictée du Saint-Esprit, » *divino Spiritu impulsi eoque dictante* [4], mais l'essentiel seulement, c'est-à-dire, la doctrine seule est immédiatement inspirée. La Bible se suffit à elle-même ; la tradition est inutile [5]. Les dogmes de la Trinité et de la divinité de Jésus-Christ, ne nous sont connus, d'après les Sociniens, que par la tradition ; en conséquence, ils les rejettent. Le Christ est un homme véritable ; il est sans doute, par ses qualités, plus qu'un simple homme, mais il n'a pas la nature divine [6].

Le socinianisme, prétendant conserver l'Écriture

1. Herzog, *Real-Encyklopädie*, t. XIV, 1861, p. 502.

2. F. Socin, *Prælectiones theologiæ*, c. II, dans la *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, t. I, p. 537.

3. Voir F. Socin, *De auctoritate Sacræ Scripturæ*, dans la *Bibliotheca*, t. I, p. 265 et suiv.; Id., *Lectiones sacræ quibus auctoritas Sacrarum Litterarum præsertim Novi Fœderis asseritur*, *ibid.*, p. 287 et suiv.

4. F. Socin, *Lectiones sacræ*, init.; *Bibliotheca*, t. I, p. 287.

5. F. Socin, *Tractatus de Ecclesia*, dans *Bibliotheca*, t. I, p. 323.

6. « Quid de ipsa Christi essentia seu natura instituis ? — De Christi essentia ita statuo illum esse hominem. » F. Socin, *Christianæ religionis institutio* (*De natura Christi*), dans la *Bibliotheca fratrum Polonorum*, t. I, p. 653-654.

avec les protestants, dut la plier à ses idées et, pour y réussir, il inventa une nouvelle exégèse destinée à concilier la raison et la foi. Il faut être soumis à la parole de Dieu, disait-il, mais le sens véritable de la parole de Dieu, c'est celui que la raison détermine. En vertu de ce principe, il donnait une interprétation souvent puérile des passages du texte sacré qui étaient en contradiction avec ses idées. Ainsi il explique de la manière suivante le prologue de l'Évangile de saint Jean. Le Verbe dont parle l'Apôtre n'est pas une personne divine. S'il est écrit que le Verbe était « au commencement, » ce mot signifie : « au commencement de l'histoire évangélique[1]. » Jésus porte le nom de Verbe ou de *Logos*, parce que sa mission est d'annoncer aux hommes « la parole » de vérité[2]. Quand le texte sacré dit que « toutes choses ont été faites par le Verbe, » cette expression « toutes choses » doit s'entendre seulement de ce qui se rapporte à la fondation du Christianisme[3]. La violence faite au texte est palpable[4].

1. « *In principio* dixit eorum respectu quæ deinceps dicturus erat. » F. Socin, *Explicatio primi capitis Johannis*, dans la *Bibliotheca*, p. 78.

2. « Johannes *Verbi* nomine ipsum Dominum Jesum Christum Dei Filium, hominem, scilicet, illum, qui, Augusto imperante, ex virgine Maria natus est, intelligit, non ob aliquam ejus naturam aut substantiam, sed muneris tantum causa quo ipse Dei Filius functus est, dum Evangelium patris sui verbum exponeret. » *Ibid.*

3. « Vox *omnia* non ita simpliciter intelligenda est, ut ad mundana hæc trahatur, sed ad negotium Evangelii jam tunc publicati atque recepti accommodari debet. » *Ibid.*, p. 80.

4. A. Réville, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, 1876, p. 147.

Le socinianisme, pendant longtemps, attira peu l'attention. A l'état d'église séparée, il n'eut ni une grande puissance ni une longue durée. Il succomba en Pologne sous la répression de Sigismond III ; il mena une existence précaire en Prusse et en Hollande ; il ne s'est maintenu jusqu'à nos jours, en Europe, comme communauté un peu importante, qu'en Transylvanie [1]. Il a cependant des partisans en Angleterre et aux États-Unis, et il n'en a pas moins exercé une influence très profonde sur les erreurs rationalistes de notre époque. C'est au nom de la raison qu'il attaqua l'orthodoxie, c'est là son caractère principal et ce qui le rend surtout digne d'attention. « En fait, la Réforme, dit César Cantù, n'était parvenue qu'à arracher les âmes soit à un roi, soit à un consistoire, soit à un pasteur. Le socinianisme seul implante l'autonomie de la raison; c'est de lui que sortent Descartes, Spinoza, Bayle, Hume, Kant, Lessing, Hegel, Bauer, Feuerbach [2]. Strauss et ses adeptes, en niant le Christ positif et en y substituant un Christ idéal, ne firent qu'ajouter au plan socinien l'élaboration scientifique, laquelle est le propre de l'âge moderne : les blasphèmes arcadiens de Renan et les propos de carrefour de Bianchi-Giovini et d'autres Italiens n'ont pas d'autre origine. Ce sont eux qui ont supprimé d'un seul coup la question suprême, la

1. A. Réville, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, p. 142, 150.

2. Ces divers personnages ne se sont pas inspirés directement des doctrines du socinianisme, mais ils ont été imbus du même esprit.

clé de voûte de l'histoire, celle de la vie, de la mort, de l'avenir, de l'intelligence du monde mystérieux. Les sociniens, comme les disciples de Luther, se proclamaient les restaurateurs du Christianisme primitif, par cela seul qu'ils prenaient la Sainte Écriture pour unique règle de foi et pour mesure de leurs actions. Luther, en éliminant de la Bible ce qui n'était pas de son goût, conserva les dogmes de la Trinité, du péché originel, de l'Incarnation et de la divinité du Christ, le baptême et une sorte d'eucharistie. Socin supprima tout. Le luthéranisme avait donné la prépondérance à l'élément divin, le socinianisme à l'élément humain; les luthériens et les réformés exagérèrent le dogme du péché héréditaire, les sociniens ne le reconnurent pas... Les protestants, dit Gioberti, ont puisé dans les ouvrages des païens les accessoires et l'éloquence, les sociniens en ont renouvelé substantiellement les tendances, l'esprit et les doctrines... Ils réduisent la sagesse du Christ aux étroites proportions de celles de Socrate et Platon; à l'idée lumineuse et pleine d'harmonie de la chrétienté catholique, ils substituent l'idée nébuleuse et boiteuse de la philosophie païenne [1]. »

1. C. Cantù, *Les hérétiques d'Italie*, traduct. Digard, t. III, p. 401-402.

CHAPITRE VI

L'ARMINIANISME

A côté du socinianisme, il faut placer une erreur qui lui est unie par des liens fort étroits, l'arminianisme. Celui-ci prit naissance dans les Pays-Bas et contribua beaucoup à faire de la Hollande la terre de la libre-pensée.

L'arminianisme tire son nom de Jacques Harmensen ou Arminius (1560-1609). Il fut d'abord principalement un acte d'émancipation, une véritable réaction contre les exagérations calvinistes touchant le dogme de la prédestination et de la grâce. Arminius, orphelin de bonne heure, compta parmi ses premiers protecteurs Rodolphe Snellius, originaire comme lui d'Oude-Water. Snellius enseignait à Leyde la philosophie de Ramus. Ramus ou Pierre de la Ramée (1515-1572), était un professeur du Collège de France, à Paris, qui s'était enrôlé dans les rangs du protestantisme. Sa doctrine se résumait dans cette maxime que « nulle autorité n'est au-dessus de la raison; c'est celle-ci qui fonde l'autorité et qui doit la régler [1]. » Arminius adopta avec ardeur ces idées et il

1. *Scholæ math.*, l. III, p. 78 : « Nulla auctoritas rationis, sed

s'en fit bientôt le champion. Il les soutint avec tant de zèle à Genève où il était allé, en 1582, suivre les leçons de Théodore de Bèze, qu'il fut obligé de quitter quelque temps cette ville et de se retirer à Bâle. En 1586, il se rendit en Italie et assista, à l'université de Padoue, aux cours de Zabarella. Ce professeur continuait les traditions sceptiques de cette école et son enseignement ne fit que développer dans l'esprit du jeune Harmensen ses tendances rationalistes. Deux ans plus tard, l'étudiant hollandais devenait ministre protestant à Amsterdam. Il ne tarda pas à se mêler activement aux disputes religieuses qui étaient alors très vives dans sa patrie. S'éloignant de plus en plus des doctrines calvinistes, il tomba dans l'excès opposé du pélagianisme, et accorda trop à la raison et aux forces naturelles. Son grand effort fut de briser les barrières d'une interprétation trop étroite de la Bible. S'il se maintint encore dans certaines bornes, ceux qui vinrent après lui ne devaient guère garder de mesure. Il était devenu, en 1603, professeur de théologie à Leyde. Les attaques de son collègue, François Gomarus, zélé calviniste, abrégèrent sa vie.

Ses disciples, qui prirent aussi le nom de Remontrants, prêchèrent la liberté complète de conscience et soutinrent contre les gomaristes qu'on ne devait accepter, dans les symboles, les articles de foi, qu'autant qu'on les trouvait soi-même conformes à la doc-

ratio auctoritatis regina dominaque esse debet. » Ch. Waddington, *Ramus, sa vie, ses écrits et ses opinions*, in-8°, Paris, p. 343. Cf. p. 360-361.

trine de l'Écriture. Ils rejetèrent ainsi la règle d'interpréter l'Écriture d'après l'analogie de la foi. Le synode de Dordrecht (1618-1619) eut beau les condamner [1], il ne les détruisit point; il en résulta seulement qu'ils formèrent une église séparée et indépendante ; ils obtinrent même bientôt la tolérance (1630). Le plus célèbre d'entre eux fut Hugo de Groot, plus connu sous le nom de Grotius [2] (1583-1645). Ami de Joseph Scaliger et de Casaubon, philosophe, légiste, homme d'État, exégète, théologien, créateur du droit des gens par son fameux traité *De jure belli et pacis* [3], il prit une part active aux affaires politiques et religieuses, plaida pour les particuliers, édita la Pharsale de Lucain et d'autres livres de l'antiquité, composa lui-même des livres de controverse et des commentaires, et il écrivit une partie de ses ouvrages dans sa prison. Il avait été condamné à une détention perpétuelle. Sa femme parvint à l'en déli-

1. On fit en Angleterre contre ce célèbre synode le singulier distique suivant :

Dordrechti synodus, nodus; chorus integer, æger;
Conventus, ventus; sessio, stramen. Amen !

2. Les Arminiens les plus remarquables, après Grotius, furent Simon Biscop (Episcopius, 1583-1643); Philippe van Limborch (1633-1714); Adrien van Cattenburg († 1737); surtout Jean le Clerc (Clericus, 1657-1736), grand partisan d'une explication de l'Écriture indépendante des symboles de foi ainsi que de la liberté de conscience en matière religieuse; J. J. Wettstein, de Bâle († 1754), célèbre comme critique biblique. Le Clerc écrivit l'*Ars critica*, Amsterdam, 1696, et *Dissertatio de optimo genere interpretum Sanctæ Scripturæ*, 1693; Wettstein, *Libellus ad crisin et interpretationem novi Testamenti*, édit. Semler, 1766.

3. In-4°, Paris, 1625. Les éléments du droit des gens se trouvent dans les scolastiques. Grotius les coordonna.

vrer, en l'enfermant dans une caisse de livres, et il réussit, déguisé en maçon, à se réfugier en France, où Louis XIII lui fit une pension de trois mille livres. Il devint plus tard ambassadeur, à Paris, de la reine Christine de Suède. Ses productions exégétiques, les seules qui nous intéressent ici [1], demeurèrent longtemps inconnues en dehors de la secte arminienne. Ce furent Vogel et Döderlein qui attirèrent sur elles l'attention, dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle [2]. Grotius fut le précurseur d'Ernesti. Sa méthode est exclusivement philologique et historique ; il ne s'occupe aucunement des dogmes, il ne cherche point quelle est la doctrine contenue dans les Livres sacrés, il n'étudie point l'enchaînement des idées, il écrit seulement des scholies ou notes détachées, des *annotationes*, dans lesquelles il s'attache à découvrir le sens grammatical. Cette méthode n'a par elle-même que l'inconvénient d'être trop étroite et de s'enfermer dans un horizon trop restreint. Ce qui est plus grave, c'est que le rationalisme inspire souvent ces notes. Quand Grotius explique le sermon sur la montagne, il accumule les textes parallèles des auteurs classiques et laisse l'impression que l'Évangile ajoute peu

1. *Annotationes in libro Evangeliorum et varia loca S. Scripturæ*, Amsterdam, 1641 ; *Annotationes in Epistolam ad Philemonem*, in 8°, Amsterdam, 1642 ; *Annotationes in Vetus Testamentum*, 3 in-f°, Paris, 1664 ; *Annotationes in Novum Testamentum*, 2 in f°, Paris, 1644.

2. Grotius, *Annotationes in Vetus Testamentum*, mit Vogels und Döderleins Vermehrungen, 3 in-4°, Halle, 1775-1776 ; Döderlein, *Auctuarium Annotationum Grotii in Vetus Testamentum*, Halle, 1779.

ou rien aux philosophes du paganisme ; l'auteur oublie de signaler la différence qu'il y a dans le principe sur lequel reposent les deux morales et dans les applications qui en découlent.

Grotius fut aussi un des premiers qui atténuèrent la notion de l'inspiration et rendirent par là plus aisée la transition du protestantisme rigide au rationalisme pur. « Tous les livres qui sont dans le canon hébreu n'ont pas été dictés, dit-il, par l'Esprit Saint... Les livres historiques n'avaient nul besoin d'être dictés par l'Esprit Saint [1]. » Saint Luc nous dit qu'il a fait des recherches pour écrire son Évangile [2]. Grotius part de là pour réduire à rien l'inspiration de cet écrivain sacré :

Si Luc avait écrit sous la dictée du Saint-Esprit, c'est à cette autorité qu'il aurait fait appel, comme les prophètes, non aux témoins dont il invoque le témoignage. Ainsi, dans ce qu'il raconte de saint Paul pour l'avoir vu de ses yeux, il n'eut besoin d'aucune inspiration qui lui dictât ce qu'il avait à dire. Pourquoi les livres de Luc sont-ils donc canoniques ? Parce que l'Église primitive a jugé qu'ils étaient écrits avec piété et fidélité et qu'ils traitent de choses de grande importance pour le salut [3].

Ainsi, d'après Grotius, l'Église en décernant à son livre le titre de canonique ne déclare point par là qu'il est inspiré, dans le sens proprement dit. L'ins-

1. Grotius, *Votum pro pace Ecclesiæ, Opera*, Amsterdam, 1679, t. IV, p. 672.
2. Luc, I, 3.
3. Grotius, *Votum pro pace Ecclesiæ, Opera*, t. IV, p. 673.

piration est pour lui un simple mouvement pieux par lequel un auteur est poussé à écrire [1]. Ce qu'il fait pour l'inspiration, il le fait également pour les prophéties de l'Ancien Testament. Dans l'explication qu'il en donne, il en amoindrit tellement le sens qu'on avait coutume de dire que Coccéius voyait Jésus-Christ partout et Grotius, nulle part [2]. Expliquant le passage où saint Matthieu dit que Jésus est né d'une vierge pour accomplir la prophétie d'Isaïe [3], il s'exprime ainsi :

Celse, Julien, les Juifs anciens et modernes, ont cité ces paroles et autres semblables pour prouver que les Apôtres et leurs disciples avaient allégué mal à propos l'autorité des prophètes. Mais il faut remarquer que les Apôtres ne veulent pas prouver aux Juifs par de tels témoignages que Jésus est le Messie promis ; il y a peu d'oracles qu'ils citent dans ce but ; ils se contentent de s'appuyer sur les miracles et sur la résurrection du Christ. Car, comme il le disait lui-même une fois, ou bien ces miracles suffisaient ou rien n'était suffisant... Ce qui est dit dans Isaïe, XLII, peut s'appliquer à Zorobabel, et ce qu'on lit dans Zacharie, IX, 9, peut s'appliquer à Judas Machabée ou à tout autre, pourvu que nous reconnaissions, ce qui est vrai, que le Christ a été aussi préfiguré (adumbratum) par ces faits...

1. « Significat pium motum, sive facultatem impellentem ad loquendum salutaria vivendi præcepta, vel res politicas et civiles, quomodo vocem Spiritus Sancti interpretatur Maimonides, ubi de scriptis illis aut historicis, aut moralibus agit. » *Ibid.*, p. 672-673.

2. Hagenbach, Herzog's *Real-Encyklopädie*, 2e édit., t. II, 1879, p. 438.

3. Matth., I, 22-23; Is., VII, 14.

Toutes ces choses et autres semblables n'ont point force d'argument, et ne sont pas à proprement parler données comme preuves ; elles servent seulement à éclaircir et à confirmer ce qu'on croit déjà [1].

Ce langage manifeste les tendances des Remontrants. Ils étaient portés à mettre partout la raison à la place de la foi et par là ils se rapprochaient des unitaires ou antitrinitaires. De là vinrent les soupçons qu'on conçut contre eux d'être des sociniens déguisés. Pour dissiper ces soupçons, Grotius écrivit un livre contre Fauste Socin [2]. Un fougueux antitrinitaire, Jean Crell, que le Père Petau appelait *ferreum os*, « Bouche de fer, » lui répliqua et Grotius trouva si peu à redire à cette réplique qu'on crut plus qu'auparavant qu'il n'était guère éloigné lui-même du socinianisme [3].

De fait, le socinianisme avait trouvé de bonne heure en Hollande, sinon une adhésion ouverte, au

1. H. Grotius, *Annotationes in Matthæum*, I, 22, dans les *Opera theologica*, t. II, 1, p. 11-12.

2. *Defensio fidei catholicæ de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum*, dans les *Opera theologica*, t. III (IV), p. 297-348.

3. Sur Grotius, on peut voir, Segaar, *Oratio de Hugone Grotio, illustri humanorum et divinorum Novi Testamenti scriptorum interprete,* in-8°, Utrecht, 1785; Meier, *Geschichte der Schrifterklärung,* t. III, p. 434 et suiv. ; Bouginé, *Handbuch der Lit. Geschichte*, t. II, p. 375 et suiv.; Schröckh, *Kirchengeschichte seit der Reformation,* t. V, p. 216 et suiv.; C. Brandt, *Hist. van het Leven des Heeren Huig de Groot*, in-f°, Amsterdam, 1727; Butler, *Life of Grotius*, Londres, 1827 ; H. Luden, *Hugo Grotius nach seinen Schicksalen und Schriften*, Berlin, 1806.

moins des sympathies [1]. C'est là qu'on publia à partir de 1656 la *Bibliothèque des frères Polonais*, qui contenait, entre autres, les écrits de Socin et ceux de J. Crell. Les volumes de cette Bibliothèque, malgré l'interdit qui pesa sur eux, trouvèrent beaucoup de lecteurs, surtout parmi les Remontrants. Ceux-ci favorisèrent de plus en plus ouvertement les Antitrinitaires. Ce fut grâce à leurs efforts que le socinianisme, longtemps emprisonné en Transylvanie et en Pologne, parvint à obtenir droit de cité en Hollande et en Angleterre [2]. Suivant sa pente naturelle, l'arminianisme finit par se confondre presque complètement avec la secte qui niait la distinction des trois personnes de la Trinité et la divinité de Jésus-Christ. Celui qui occupe aujourd'hui la chaire de l'histoire des religions à l'Université de Leyde, où elle a été fondée en 1877, M. Tiele, est un remontrant. Pour lui, toutes les religions sans exception sont des produits humains, comme la philosophie et les sciences. Voici ce qu'est à ses yeux la religion judaïque :

Au XIIIe siècle avant l'ère chrétienne,... les Israélites possédaient une religion d'une extrême simplicité, bien qu'elle ne fut pas monothéiste, dont le caractère ne différait pas de la religion arabe, et, à ce qu'il paraît, se rappro-

1. Ch. Baur, *Geschichte der christlichen Kirche*, t. IV, 1863, p. 458.

2. Les théologiens hollandais Vorstius et Curcellæus soutenaient des idées analogues à celles des sociniens. Le socinianisme fut introduit en Angleterre par Thomas Chubb, Thomas Emelyn, John Byddell et Arthur Bury. Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, trad. Paulmier, p. 340.

chait surtout de celle des Qénites (Cinéens). Leur plus ancienne divinité nationale portait le nom de El-Shaddaï (le Tout-Puissant) ; mais on admet, et non sans raison, que leur grand chef Moïse y substitua en ce temps l'adoration de Yahvéh (Jéhovah) [1]... Cette divinité, de quelque nom qu'ils l'appelassent, était incontestablement le dieu terrible et sévère du tonnerre... Au commencement, les Israélites, ceux d'entre eux au moins qui s'étaient établis à l'ouest du Jourdain, plaçaient leur dieu national Yahvéh sur le même rang que la divinité cananéenne du pays, qu'ils appelaient, d'une façon abrégée, le Ba'al [2]... Le monothéisme fut le dernier fruit et le plus savoureux de la prédication prophétique [3].

Il est difficile d'accumuler plus d'erreurs en si peu de mots [4]. Voilà ce qu'est devenu l'arminianisme chez l'un de ses représentants actuels le plus en vue. Il ne conserve point la moindre trace de Christianisme.

1. L'Écriture dit formellement que El-Šaddaï ou le Tout-Puissant et Jéhovah est le même Dieu (Exod, VI, 3, texte hébreu), contrairement à l'assertion de M. Tiele.

2. La Sainte Écriture dément formellement cette assertion dans une foule de passages.

3. C. P. Tiele, *Manuel de l'histoire des religions*, trad. Vernes, 2e édit., in-12, Paris 1885, p. 122-127.

4. Nous ne pouvons réfuter ici en détail toutes ces erreurs; elles sont relevées et combattues dans *La Bible et les découvertes modernes*, 4e édit., t. III, p. 3-79.

CHAPITRE VII

SPINOZA

Pendant que les théologiens arminiens ébranlaient, dans les Pays-Bas, les dogmes du Christianisme, en appliquant la raison à l'interprétation des Écritures, la philosophie entrait aussi en lice contre la religion, dans la même contrée, en la personne d'un juif, Baruch Spinoza. C'était un penseur solitaire, sorte de révolutionnaire isolé et indépendant auquel sa patrie n'accorda d'abord qu'une médiocre attention, mais qui devait devenir au xixe siècle, dans toute l'Europe incrédule, une véritable idole, en sa qualité de père du panthéisme moderne, et de précurseur de l'exégèse rationaliste contemporaine. Son genre de vie retirée, ennemie du bruit et de l'éclat, sa qualité de Juif, qui produisait alors une espèce d'ostracisme social, mélange d'aversion, de dédain et de mépris ; et, plus que tout cela, l'état des esprits qui n'étaient pas préparés encore à ces hardiesses et ne voyaient dans de si grandes erreurs que les divagations d'un fou, atteint de la monomanie de l'impiété, telles furent les causes qui rendirent presque nulle l'influence du philosophe hollandais sur le xviie siècle. Mais l'avenir

devait le dédommager amplement de cet oubli momentané.

Baruch Spinoza naquit à Amsterdam le 24 novembre 1632. Il mourut à la Haye le 23 février 1677. Ses parents étaient des Juifs d'origine portugaise. Le premier germe de ses erreurs lui fut inoculé par un de ses maîtres, François van den Ende, médecin de profession et en même temps professeur de latin « Cet homme enseignait avec beaucoup de succès et de réputation, de sorte que les plus riches marchands de la ville [d'Amsterdam] lui confièrent l'instruction de leurs enfants avant qu'on eût reconnu qu'il montrait à ses disciples autre chose que le latin, car on découvrit enfin qu'il répandait dans l'esprit de ces jeunes gens les premières semences de l'athéisme [1]. »

Quand il n'eut plus les leçons de Van den Ende, Spinoza se mit à étudier la philosophie de Descartes [2]. Ce qui le « charma » le plus dans le *Discours de la méthode*, ce fut la maxime « qu'on ne doit jamais rien recevoir pour véritable qui n'ait été auparavant prouvé par de bonnes et solides raisons. Il en tira cette conséquence, que la doctrine et les principes ridicules des rabbins juifs ne pouvaient être admis

1. Colerus, *Vie de Spinoza*, dans les *Œuvres*, édit. Saisset, t. II, p. 11. Van den Ende fut obligé de se sauver en France, lorsqu'on eut découvert son impiété en Hollande. Il y fut pendu plus tard pour crime de haute trahison. *Ibid.*, p. III-IV.

2. Sur les sources de la philosophie de Spinoza, voir F. Pollock, *Spinoza*, 1880, p. 80-120; E. Saisset, *Les origines du panthéisme de Spinoza*, dans *Descartes, ses précurseurs et ses disciples*, in-12, Paris, 1865, p. 187-352.

par un homme de bon sens, puisque ces principes sont établis uniquement sur l'autorité des rabbins mêmes, sans que ce qu'ils enseignent vienne de Dieu, comme ils le prétendaient à la vérité, mais sans fondement et sans la moindre apparence de raison[1]. » Spinoza cessa dès lors peu à peu de fréquenter la synagogue, et il se lia avec quelques savants mennonites. Les persécutions qu'il eut à subir de ses coreligionnaires, qui tentèrent en vain de le ramener à eux, le déterminèrent à quitter Amsterdam et, après diverses étapes, il se fixa définitivement à la Haye où il vécut les dix dernières années de sa vie. Il passait une partie de ses journées à polir des verres de lunette, afin de subvenir à ses dépenses qui étaient fort modestes, et le reste de son temps, il le consacrait à l'étude et à la rédaction de ses ouvrages. En 1663, il publia les *Principes de la philosophie* de Descartes[2]. Ce n'était guère qu'un résumé de la philosophie de l'auteur du *Discours sur la méthode*. L'abréviateur déclare lui-même qu'il n'y expose point ses propres idées mais celles d'autrui. Son premier ouvrage original, le premier où l'on vit aussi apparaître le panthéiste, l'adversaire du surnaturel, de la révélation et du miracle, ce fut son *Traité théolo-*

1. Colerus, *ibid.*, p. IV-V.

2. *Renati Descartes Principiorum philosophiæ pars prima et secunda more geometrico demonstratæ,* per Benedictum de Spinoza, Amstelodamensem. — *Accesserunt ejusdem Cogitata metaphysica, quibus difficiliores, quæ tam in parte metaphysica generali quam speciali occurrunt, quæstiones breviter explicantur.* Amstelodami, apud Joannem Rieuwertz, 1663.

gico-politique, livre mémorable dans l'histoire philosophique et religieuse, qui parut en 1670. Spinoza avait conscience des tempêtes qu'il allait déchaîner, car il ne mit pas son nom à son œuvre, et l'on déguisa aussi et le nom de l'imprimeur et celui du lieu de l'impression [1]. A peine ce *Traité* eut-il paru qu'il fut proscrit, à cause de ses principes impies et irréligieux. On parvint cependant à le faire circuler clandestinement sous divers faux titres destinés à donner le change à l'autorité [2].

L'orage que souleva la publication du *Traité théologico-politique* détourna Spinoza de rien publier encore de son vivant. Il n'en continua pas moins à

1. *Tractatus theologico-politicus, continens dissertationes aliquot quibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reipublicæ pace posse concedi; sed eamdem nisi cum pace reipublicæ ipsaque pietate tolli non posse.* Avec cette épigraphe : *Per hoc cognoscimus quod in Deo manemus et Deus manet in nobis, quod de spiritu suo dedit nobis.* Jean, Epist. I, cap. IV, vers. 13. Hamb., apud Henricum Künraih, 1670. In-4°, 233 pages. En réalité, le livre fut imprimé par Christophe Conrad, imprimeur d'Amsterdam, Colerus, *ibid.*, t. II, p. XXI.—Au point de vue philosophique, l'ouvrage le plus important de Spinoza est l'*Éthique* (1677).

2. En voici la liste : 1° *Danielis Heinsii P. P. operum historicorum collectio prima.* Editio secunda, priori editione multo emendatior et auctior. Accedunt quædam hactenus inedita. Lugduni Batavorum, apud Isaacum Herculis, 1673, in-8°, 334 pages. — 2° *F. Henriquez de Villa-Corta, M. Doc. a cubiculo Philippi IV, Caroli II archiatri opera chirurgica omnia.* Sub auspiciis potent. Hispan. regis. Amstelodami, 1673, in-8°. — 3° *Franc. de la Boe Silvii totius medicinæ idea nova.* Edit. sec. Amstelod., 1673 (*Œuvres*, édit. Saisset, t. III, p. LVII).

écrire, mais le reste de ses œuvres ne parut qu'après sa mort. Ses œuvres posthumes sont l'*Éthique*, ouvrage capital, comme le *Traité théologico-politique;* le *Traité de la réforme de l'entendement*, un *Traité politique* et une *Grammaire hébraïque*, l'un et l'autre inachevés, et enfin ses *Lettres*, dont quelques-unes sont d'une grande importance pour l'étude de ses idées théologiques [1].

Tous les historiens de Spinoza vantent sa vie privée, la modération de ses goûts, son amour pour une vie retirée et paisible, sa discrétion à l'égard de ses hôtes, qu'il ne voulait point troubler, même dans leur foi religieuse. « Il arriva, raconte Colerus, son contemporain

1. Voir E. Saisset, *Introduction critique aux œuvres de Spinoza*, in-8°, Paris, 1861; Id., *Œuvres de Spinoza, traduites pour la première fois en français*, 2 in-12, Paris, 1842; 2e édit., 3 in-12, Paris, 1861; Id., *Essai de philosophie religieuse*, in-8°, 1860; 2 in-12, 1862; Id., *Précurseurs et disciples de Descartes*, in-8°, 1863, p. 185-352; Fr. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne*, 3e édit., 2 in-8°, Paris, 1868; Nourrisson, *Spinoza et le naturalisme contemporain*, in-12, Paris, 1866; H. Ginsberg, *Der Briefwechsel des Spinoza im Urtext herausgegeben und mit einer Einleitung über dessen Leben, Schriften und Lehre versehen: angehängt ist La Vie de B. de Spinosa par Jean Colerus*, in-8°, Leipzig, 1876 (voir la bibliographie, *ibid.*, p. 61); Fr. Pollock, *Spinoza, his Life and Philosophie*, in-8°, Londres, 1880 (Bibliographie, p. XXVII-XLI); J. Martineau, *A Study of Spinoza*, in-12, Londres, 1882; Van Vloten, *Baruch d'Espinoza zijn leven en schriften in verband met zijnen en onzen tijd*, Amsterdam, 1862; Van der Linde, *Spinoza, seine Lehre und deren erste Nachwirkungen in Holland*, Gœttingue, 1862; P. Janet, *Les maîtres de la pensée moderne*, in-12, Paris, 1883, p. 49-146. (Les pages 105-146 sont consacrées à une étude sur *Le spinozisme en France*), etc.

et son biographe, que son hôtesse lui demanda un jour si c'était son sentiment qu'elle pût être sauvée dans la religion dont elle faisait profession; à quoi il répondit : « Votre religion est bonne, vous n'en devez « pas chercher d'autre ni douter que vous n'y fas- « siez votre salut, pourvu qu'en vous attachant à la « piété vous meniez en même temps une vie paisible « et tranquille [1]. »

Si Spinoza a réellement donné ce conseil à son hôtesse, il ne l'a pas donné de même à ses lecteurs, car il leur prêcha le rationalisme et le panthéisme, erreurs dont il est devenu l'un des principaux représentants. Le doute méthodique de Descartes l'amena de bonne heure à la négation de tout ce qui dépasse la portée de la raison humaine [2]. Déjà, dans ses *Pensées métaphysiques*, où l'on voit poindre les premiers germes de son système, il pose le principe du rationalisme dans les termes suivants :

1. Colerus, *Vie de Spinoza*, dans les *Œuvres*, édit. Saisset, t. II, p. XIV-XV.

2. D'autres philosophes, qui adhérèrent comme Spinoza aux principes de Descartes, arrivèrent aussi comme lui, d'une manière indépendante, au rationalisme. Ainsi, Alexandre Roël enseigna que la raison est infaillible en elle-même, comme Dieu. Elle est en chaque homme une parole de Dieu innée et la révélation écrite doit s'accorder avec elle, de sorte que c'est elle qui est l'interprète des Écritures. Henri Hulsius, de Duisbourg (1684-1723), fils d'Antoine Hulsius, de Leyde, l'adversaire de Descartes, en vint jusqu'à soutenir, dans ses *Principes de la foi* (1688), qu'il fallait substituer au témoignage du Saint-Esprit les preuves de raison comme base unique de nos croyances religieuses. J. Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, p. 390-391.

Notre unique but est d'éclaircir ce qui peut être sûrement établi par la raison naturelle, et il nous suffit de démontrer évidemment une chose, pour que nous sachions que les Saintes Lettres doivent enseigner la même chose. Car la vérité ne peut être en contradiction avec la vérité; l'Écriture ne peut enseigner les niaiseries qu'on lui attribue vulgairement. Si nous y trouvions réellement quelque chose qui fût en opposition avec nos lumières naturelles, nous aurions le droit de la combattre avec la même liberté que le Koran et le Talmud. Mais loin de nous d'imaginer qu'on peut rencontrer dans les Saintes Écritures quelque chose qui répugne aux lumières de la raison[1] !

Malgré cette restriction finale, il est clair que le philosophe hollandais prend déjà sa raison pour règle de la parole de Dieu, et lui soumet la révélation. De la sorte tout mystère disparaît, et le surnaturel s'évanouit. Ce sont les idées qu'il développe longuement et clairement dans ses ouvrages postérieurs.

D'après Spinoza, Dieu n'est pas distinct de la nature. Le mot surnaturel ne peut donc avoir de sens; « ce qui est hors de la nature est hors de l'être, et par conséquent ne peut se concevoir[2]. » Il n'existe ainsi ni révélation, ni miracle, ni prophétie[3]. Ce sont

1. Spinoza, *Cogitata Metaphysica*, 2e part., c. VIII, § 5, édit. Tauchnitz, 3 in-12, 1843, t. I, p. 132.

2. E. Saisset, *Œuvres de Spinoza*, introd., part. I, chap. X, 1861, t. I, p. 191.

3. Dans un chapitre de l'*Éthique*, qu'il supprima à l'impression, Spinoza niait l'existence du diable. M. Van Vloten l'a publié dans *Ad Benedicti de Spinoza quæ supersunt omnia supplementum*, Amsterdam, 1862. La traduction du chapitre *De dia-*

là les propositions qu'il développa dans les écrits qui suivirent les *Pensées métaphysiques*, spécialement dans le *Traité théologico-politique*. Spinoza garde cependant les mots consacrés par l'usage : il parle de Dieu, de révélation, même de religion, mais il change les notions des choses en conservant les mots, il interprète tout dans le sens rationaliste. Ainsi pour lui, la religion, c'est la morale. Être religieux ou être moral et raisonnable, c'est tout un. De cette définition de la religion découle toute la théologie spinoziste. Quiconque mène une vie raisonnable est par là même religieux, car il observe la loi divine. La loi divine est la même que la loi naturelle.

La raison,... aussi bien que les enseignements des prophètes et des Apôtres, nous révèle la parole éternelle de Dieu et son alliance, et nous crie que la vraie religion est gravée de la main de Dieu dans le cœur des hommes, c'est-à-dire dans l'esprit humain, et que c'est là le véritable original de la loi de Dieu, loi qu'il a pour ainsi dire scellée de son propre sceau, quand il a mis en nous l'idée de lui-même et comme une image de sa divinité [1].

Cette loi divine a quatre caractères principaux : 1° elle est seule vraiment universelle, de là vient que toutes les religions n'en sont que des copies changeantes et périssables; 2° elle se révèle et s'établit

bolis se trouve dans P. Janet, *Les maîtres de la pensée moderne*, p. 65-66.

1. *Tract. theol. polit.*, XII, § 2, édit. Tauchnitz, t. III, p. 175; traduction Saisset, t. II, p. 211.

par elle-même, sans avoir besoin de s'appuyer sur des récits historiques, des traditions ou des révélations; 3° elle n'implique aucun culte, aucune cérémonie; 4° elle est sa récompense à elle-même, puisqu'en l'observant on atteint sa fin, tandis qu'en la violant, on est asservi à la chair [1].

D'après ces principes, Spinoza, refusant d'admettre la révélation dans le sens ordinaire du mot, ne saurait voir dans l'Écriture un livre inspiré. Il en parle encore avec un respect relatif, mais il n'en rejette pas moins tout élément surnaturel. C'est dans le *Traité théologico-politique* que le philosophe hollandais a exposé ses idées sur la Bible. Il nous apprend lui-même que son dessein, en écrivant ce livre, a été « d'instituer un examen nouveau de l'Écriture, et de l'accomplir d'un esprit libre et sans préjugés [2]. » Sa pensée se trouve éclaircie et complétée, à plusieurs égards, dans quelques-unes de ses lettres.

L' « examen » de Spinoza consiste à analyser à sa manière la notion de la prophétie et du miracle, et à en faire la critique à l'aide des principes rationalistes. Après avoir étudié la prophétie et le miracle, il discute la question de l'authenticité des écrits de l'Ancien Testament. Son principal inspirateur a été Moïse Maimonide (1135-1204), l'auteur du *Moré Neboukim* ou *Guide des égarés* [3]. Le philosophe hol-

1. *Tract. theol. polit.*, IV, § 18, t. III, p. 65; traduction Saisset, t. II, p. 76 et suiv.

2. *Tractatus theologico-politicus*, Præf., § 20, t. III, p. 8; trad. Saisset, t. II, p. 10.

3. Traduit en français par Munk, sous le titre de *Guide des égarés*, 3 in-8°, Paris, 1856-1866.

landais ne fait que continuer l'œuvre du juif de Cordoue; ses idées sur les prophéties et le surnaturel sont le développement de celles qu'on lit déjà dans le *Morê Neboukim*[1].

Le miracle est pour Spinoza un « phénomène dont la cause est généralement ignorée, » et qu'en conséquence le vulgaire attribue à une intervention directe de Dieu[2]. C'est par un pur malentendu, d'après lui, qu'on croit trouver des miracles dans la Bible. « Quand l'Écriture dit qu'une chose est l'œuvre de Dieu, ou qu'elle a été faite par sa volonté, elle entend que cette chose s'est faite suivant les lois et l'ordre de la nature, et point du tout, comme le croit le vulgaire, que la nature a cessé d'agir pour laisser faire Dieu, ou que son cours a été quelque temps interrompu par miracle[3]. » Tous les événements que nous lisons dans les écrivains sacrés sont naturels. « Il ne faut pas douter, assure-t-il, que tous les faits racontés par l'Écriture ne se soient passés naturellement[4]. »

Le philosophe hollandais ne se contente pas de poser le principe de son interprétation des miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament, il l'applique :

1. Voir E. Saisset, *Descartes, ses précurseurs, ses disciples*, 1865, p. 269 et suiv.
2. *Tract. theolog. polit.*, VI, § 1, t. III, p. 86; traduct. Saisset, t. II, p. 103.
3. *Tract. theol. polit.*, VI, 39, t. III, p. 94; traduct. Saisset, t. II, p. 114.
4. *Tract. theol. polit.*, VI, 44, t. III, p. 95; traduct. Saisset, t. II, p. 115.

Dans le premier livre de Shamuel [1], il est dit que Dieu révéla à Shamuel qu'il enverrait vers lui Saül ; et toutefois Dieu n'envoya pas Saül vers Shamuel, comme les hommes envoient d'ordinaire telle personne vers telle autre ; cet envoi de Saül accompli par Dieu fut tout simplement l'ordre même de la nature. Saül, en effet, comme on le raconte au chapitre précédent de Shamuel, était à la recherche des ânesses qu'il avait perdues ; et après avoir délibéré s'il rentrerait ou non dans sa maison sans les avoir retrouvées, il se décida, par le conseil d'un de ses serviteurs, à aller trouver le prophète Shamuel, pour apprendre de lui en quel endroit il pourrait retrouver ses ânesses ; et de même, dans toute la suite de ce récit, on ne voit pas que Saül ait suivi aucun ordre particulier de Dieu ; ce fut le cours naturel des choses qui le conduisit chez Shamuel [2].

Spinoza élude ici la difficulté qu'il prétend résoudre. Personne n'a jamais vu un miracle dans la démarche de Saül allant consulter Samuel, mais bien dans la révélation que Dieu fait à l'avance à son prophète que celui qui viendra le trouver est le futur roi de son peuple. L'auteur du *Traité théologico-politique* ne dit pas un seul mot pour expliquer cette révélation.

Spinoza distingue trois espèces de miracles dans les Écritures : 1° ceux qui ne sont que des figures de langage ; 2° ceux qui sont de pures imaginations po-

1. I Reg., IX, 15-16. On remarquera que Spinoza n'explique point comment Dieu révéla à Samuel qu'il lui enverrait Saül.
2. *Tract. theol. polit.*, VI, 41, t. III, p. 95; traduct. Saisset, t. II, p. 114-115.

pulaires; 3° ceux qui ont un fonds de réalité mais qu'on a attribués à tort à un agent surnaturel.

Il importe, pour se rendre compte des miracles et savoir comment ils se sont passés, de connaître le langage et les figures hébraïques ; et quiconque n'y fera pas une attention suffisante risquera de trouver dans l'Écriture plusieurs miracles que l'histoire sacrée n'a jamais pensé à donner pour tels ; de façon qu'il ignorera, non seulement la véritable manière dont se sont passées les choses, mais la pensée même des auteurs sacrés. Je vais citer quelques exemples. Zacharie [1], prédisant une guerre prochaine, s'exprime ainsi : Il y aura un jour unique, connu du Seigneur seul, (qui ne sera) ni jour ni nuit ; mais sur le soir, la lumière paraîtra. Ces paroles ont l'air de prédire un grand miracle, et cependant le prophète ne veut rien dire autre chose, sinon que le succès du combat sera tout le jour incertain, que Dieu seul en connaît l'évènement, et qu'enfin les Hébreux seront vainqueurs. Etc... On rencontre ainsi dans l'Écriture une foule de miracles apparents qui ne sont au fond que des figures hébraïques [2].

Très bien, mais en réalité peu de commentateurs ont vu des miracles dans les figures hébraïques. Le miracle consiste surtout ici dans la prédiction que fait à l'avance le prophète de ce qui doit s'accomplir.

L'auteur du *Traité théologico-politique* entre davantage dans le vif de la question en exposant quelle est la seconde espèce de miracles : ce sont des « faits

1. Zach., XIV, 7.

2. *Tract. theol. polit.*, VI, 59, t. III, p. 99-100 ; trad. Saisset, t. II, p. 120-121.

tout fantastiques, qui n'ont eu lieu que dans l'imagination des prophètes [1]. »

Car il ne faut pas douter que dans l'Écriture une foule de choses ne soient données comme réelles et qu'on croyait effectivement réelles, qui ne sont au fond que des représentations imaginaires, comme, par exemple, que Dieu (l'être en soi) soit descendu du ciel [2] ; que le mont Sinaï ait lancé de la fumée, parce que Dieu venait d'y descendre entouré de flammes ; ou enfin qu'Élie soit monté au ciel sur un char enflammé traîné par des chevaux de feu. Ce ne sont là que des représentations fantastiques appropriées aux opinions de ceux qui nous les ont racontées, lesquels en effet nous ont décrit les choses comme ils les avaient imaginées, c'est-à-dire comme réelles. Quiconque a l'esprit un peu élevé au-dessus du vulgaire sait parfaitement que Dieu n'a ni droite ni gauche, qu'il n'est pas en mouvement, ni en repos, ni situé en tel endroit, mais qu'il est absolument infini et qu'il contient toutes les perfections [3].

Assurément, mais c'est précisément parce que Dieu est infini qu'il peut agir comme il lui plaît et où il lui plaît, se manifestant aux hommes sous une forme sensible, s'il le veut, au milieu de la fumée du Sinaï ; enlevant Élie au ciel et opérant tous les miracles qu'il lui convient de faire. Spinoza ne donne aucune preuve de ce qu'il avance, et il ne peut en donner.

Il n'y a rien de réel dans la seconde espèce de

1. *Tract. theol. polit.*, vi, 57, t. iii, p. 99; traduct. Saisset, t. iii, p. 119.

2. Exod., xix, 28; Deut., v, 28.

3. *Tract. theol. polit.*, vi, 57, t. iii, p. 98-99; traduct. Saisset, t. ii, p. 119-120.

miracles spinozistes ; dans la troisième, il y a quelque chose d'objectif, comme un noyau de réalité, que l'on peut reconnaître et dégager, en faisant évanouir l'apparence de surnaturel sous laquelle il se dissimule. C'est un fait naturel défiguré par les opinions des hommes :

Un miracle ne peut s'entendre qu'au regard des opinions des hommes, et ne signifie rien autre chose qu'un événement dont les hommes, ou du moins celui qui raconte le miracle, ne peuvent expliquer la cause naturelle par analogie avec d'autres événements semblables qu'ils sont habitués à observer [1]... Au temps de Josué, les Hébreux croyaient, comme fait encore le vulgaire, que le soleil se meut d'un mouvement diurne, et que la terre est en repos. Ils ne manquèrent pas d'accommoder à cette opinion le miracle qu'ils virent s'accomplir, quand ils livrèrent bataille aux cinq rois. Car ils ne dirent pas simplement que le jour de cette bataille fut plus long qu'à l'ordinaire ; ils ajoutèrent que le soleil et la lune s'étaient arrêtés, avaient suspendu leur mouvement [2]... [Ils ne savaient pas] qu'à cette période de l'année la quantité extraordinaire de glace qui se trouvait dans la région de l'air [3] pouvait produire une réfraction plus forte que de coutume [4].

Spinoza explique d'une façon analogue le miracle

1. *Tract. theol. polit.*, VI, 55, t. III, p. 98; traduct. Saisset, t. II, p. 107.
2. *Tract. theol. polit.*, VI, 13, t. III, p. 89; traduct. Saisset, t. II, p. 119.
3. Jos., X, 11.
4. *Tract. theol. polit*, II, 27, t. III, p. 39; traduct. Saisset, t. II, p. 43.

du cadran d'Ézéchias [1]. Tous les faits surnaturels racontés par les Écritures rentrent dans cette catégorie ou dans l'une des deux précédentes, d'après le philosophe hollandais :

Si donc nous rencontrons dans l'Écriture le récit de certains faits dont la cause naturelle nous échappe, ou même qui semblent contraires aux lois de la nature, cela ne doit pas nous arrêter, et nous devons demeurer convaincus que tout ce qui est effectivement arrivé est arrivé naturellement [2].

Ces dernières paroles témoignent l'embarras dans lequel ces faits surnaturels de la Bible jettent Spinoza. Il sent bien que, malgré tous les efforts de son imagination, il est incapable de rendre compte de tous les miracles, et alors il en appelle à l'inconnu, comme les transformistes de nos jours qui, ne pouvant retrouver les débris du singe, ancêtre prétendu de l'homme, nous disent qu'il sont cachés au fond de l'Océan [3] ; comme M. Renan qui nous dit également, à propos des miracles et de la vie de Jésus-Christ : « L'essentiel ici n'est pas tant de l'expliquer que de se bien convaincre qu'il est explicable [4]. »

1. *Tract. theol. polit.*, II, 28, t. III, p. 39; traduct. Saisset, t. II, p. 43.
2. *Tract. theol. polit.*, VI, 45, t. III, p. 96; traduct. Saisset, t. II, p. 115-116.
3. Voir notre *Manuel biblique*, 5e édit., 1885, t. I, p. 428.
4. E. Renan, *Les Historiens critiques de Jésus*, dans *La liberté de penser*, avril 1849, p. 454. En publiant de nouveau cet article dans ses *Études d'histoire religieuse* (2e édit., in-8°, Paris, 1857, p. 200), M. Renan a jugé sans doute que son aveu était trop

De même qu'il n'existe point de vrais miracles, il n'existe pas non plus de véritables prophéties. Les prophéties n'ont rien qui sorte du domaine naturel et la psychologie nous en fournit l'explication. Le prophète est un homme dont l'imagination est exceptionnellement vive; il ne saisit pas Dieu immédiatement, mais par l'intermédiaire de voix et d'images qu'il entend ou qu'il croit voir, surtout dans des songes et dans des rêves. Ces intermédiaires sensibles, et la faculté d'imaginer et de peindre dont est doué le prophète ne nous offrent aucune garantie de vérité et ne supposent aucune supériorité intellectuelle. La « voix de Dieu » qui semble parler ne se fait pas entendre évidemment en langage articulé, c'est un bruit naturel, vague et confus, que l'auditeur transforme en mots et à qui il attribue ses propres pensées; c'est là ce qui explique, d'après Spinoza, pourquoi le Décalogue présente des variantes dans le Deutéronome et dans l'Exode[1], quoique dans les deux cas il soit donné comme la parole de Dieu[2].

Les auteurs qu'on appelle inspirés n'avaient pas d'autres lumières que celles de leur temps; ils en partageaient les préjugés, les illusions et les erreurs. Les prophètes ne se distinguent des autres hommes par aucun don surnaturel. « Ce n'est point penser,

dénué d'artifice et il l'a ainsi modifié : « L'essentiel ici n'est pas de tout expliquer, mais de se convaincre qu'avec plus de renseignements tout serait explicable. »

1. Deut., v, 6-21 ; Exod., xx, 2-17.

2. *Tract. theol. polit.*, I, 13, t. III, p. 19 ; traduct. Saisset, t. II, p. 19.

c'est rêver, dit Spinoza, que de croire que les prophètes ont eu un corps humain et n'ont pas eu une âme humaine [1], et par conséquent que leur conscience et leurs sensations ont été d'une autre nature que les nôtres [2]. » Les prophètes ne diffèrent des autres hommes que par une imagination plus vive :

Les prophètes n'eurent pas en partage une âme plus parfaite que celle des autres hommes, mais seulement une puissance d'imagination plus forte [3]... Nous pouvons donc dire sans scrupule que les prophètes ne connaissaient ce qui leur était révélé par Dieu qu'au moyen de l'imagination, c'est-à-dire par l'intermédiaire de paroles ou d'images, vraies ou fantastiques [4].

La preuve que les prophètes n'eurent aucune connaissance surnaturelle ni de Dieu ni de l'avenir, c'est qu'on rencontre, dit-il, dans leurs écrits de fausses prophéties [5] et des contradictions évidentes [6]. Moïse, qui passe pour avoir reçu de Dieu tant de révélations, avait sur sa nature des notions fort incomplètes et fort peu exactes :

1. Aucun chrétien n'enseigne que les prophètes n'ont pas eu une âme humaine et des facultés humaines. Spinoza s'est fait une fausse idée du prophète.

2. *Tract. theol. polit.*, I, 3, t. III, p. 16; traduct. Saisset, t. I, p. 192; t. II, p. 16.

3. *Tract. theol. polit.*, II, 1, t. III, p. 32; traduct. Saisset, t. II, p. 34.

4. *Tract. theol. polit.*, I, 43, t. III, p. 30; traduct. Saisset, t. II, p. 32.

5. Jer., XXXIV, 4-5; cf. LII, 8-11; *Tract. theolog. polit.*, X, 38, t. III, p. 163.

6. *Tract. theol. polit.*, X, 31 et suiv., t. III, p. 162.

Moïse croit que Jéhovah est plus grand que tous les autres dieux et qu'il a une puissance singulière, (mais) a-t-il considéré ces êtres qui remplissent les fonctions divines comme des créatures de Dieu? On peut en douter. Il n'a rien dit en effet, que je sache, de leur création ni de leur origine [1]. La doctrine qu'il enseigne, la voici en quelques mots : L'Être suprême a fait passer ce monde visible [2] du chaos à l'ordre, et y a déposé les germes des choses naturelles. Il a sur toutes choses un droit souverain et une souveraine puissance, et c'est en vertu de cette puissance et de ce droit qu'il s'est choisi pour lui seul la nation hébraïque [3], ainsi qu'une certaine contrée de l'univers, laissant les autres nations et les autres contrées aux soins de dieux subordonnés. C'est pourquoi il est le Dieu d'Israël, le Dieu de Jérusalem [4], et les autres dieux sont les dieux des autres nations [5].

Ainsi Moïse est monothéiste dans son culte, mais il ne l'est point dans sa foi; il n'adore qu'un seul Dieu, mais il croit, d'après le philosophe panthéiste, à l'existence de plusieurs [6]. Si le plus grand des prophètes a été dans l'erreur sur ce point capital, comment être surpris que les autres écrivains bibliques n'aient point eu des idées plus saines?

Après avoir examiné la notion de la prophétie et

1. Les passages où le Pentateuque professe le monothéisme sont nombreux, contrairement à ce qu'affirme Spinoza.

2. Gen., I, 2.

3. Deut., X, 14-15.

4. II Par., XXXII, 19.

5. *Tract. theol. polit.*, II, 37, t. III, p. 42; traduct. Saisset, t. II, p. 47.

6. *Tract. theol. polit.*, II, 38, t. III, p. 42, traduct. Saisset, t. II, p. 47.

celle du miracle, Spinoza passe à l'examen même des écrits de l'Ancien Testament.

La critique biblique occupe une large place dans le *Traité théologique*. De négation en négation, Spinoza est amené à rejeter l'authenticité de plusieurs des écrits canoniques. Il emprunte en partie ses idées à Aben-Esra, à Maimonide et à des écrivains plus récents. Hobbes avait déjà dit en 1651 que « le Pentateuque semble avoir été écrit plutôt *sur* Moïse que *par* Moïse [1], » et il est possible qu'en ce point, comme en plusieurs autres, le philosophe de Malmsbury ait été l'inspirateur du libre-penseur d'Amsterdam [2]. Ce dernier avait peut-être aussi puisé cette idée dans Isaac La Peyrère, l'inventeur des Préadamites, l'auteur du *Systema theologicum* (1655). C'est ce que supposait Jacob Thomas, professeur de morale à Leipzig, maître et correspondant de Leibnitz, l'un des premiers qui aient combattu les erreurs de Spinoza [3]. Quoi qu'il en soit, l'auteur du *Traité théologico-politique* consacre un chapitre [4] à faire « voir que le Pentateuque et les livres de Josué, des Juges, de Ruth, de Samuel et des Rois ne sont point authentiques. » C'est ainsi qu'il commence une guerre en règle contre la Sainte Écriture et qu'il devance sur

1. Hobbes, *Leviathan*, III, c. 33.

2. J. Martineau, *A Study of Spinoza*, p. 360.

3. Voir Diestel, *Geschichte des Alten Testaments*, note 27, p. 357; Ginsberg, *Einleitung* zu Spinoza's *Tract. theol. polit.* p. 19; J. Martineau, *A Study of Spinoza*, p. 360-361.

4. Le chapitre VIII, t. III, p. 125 et suiv.; traduct. Saisset, t. II, p. 153 et suiv.

ce terrain comme sur celui de la négation du surnaturel le XIXe siècle.

Spinoza examine le Pentateuque à la loupe et il y relève les petits détails qui, d'après lui, prouvent que cet écrit est postérieur à Moïse. Ainsi, parce que le Deutéronome parle du lit de fer d'Og, roi de Basan, conservé à Rabbah[1] et que Rabbah ne fut conquise, dit-il, que par David[2], il en conclut que le Deutéronome n'a pu être composé avant le temps de David[3], comme si quelques gloses additionnelles sans importance n'avaient pas pu être introduites dans le texte, et comme si l'on ne pouvait connaître les curiosités que possède une cité sans en avoir fait la conquête! A ce compte, en France, nous devrions ignorer que Rome possède les ruines du Colysée et de l'arc de triomphe de Titus. C'est sur ces vétilles et autres semblables que Spinoza s'appuie pour rejeter l'origine mosaïque du Pentateuque et l'authenticité de la plupart des livres historiques de l'Ancien Testament.

Quant aux prophètes, Spinoza n'en nie pas, en général, l'authenticité. Il dit même expressément, au sujet du livre de Daniel : « Il n'y a aucun doute qu'à partir du chapitre VIII, ce livre ne soit l'ouvrage du prophète dont il porte le nom[4]. » Les pre-

1. Deut, III, 11.

2. II Sam. (Reg.), XII, 29-30.

3. *Tract. theolog. polit.*, VIII, 11, t. II, p. 127 ; traduct. Saisset, t. II, p. 156. Spinoza déclare qu'il emprunte cet argument à Aben-Esra.

4. *Tract. theol. polit.*, x, 19, t. II, p. 158; traduct. Saisset, t. II, p. 191.

miers chapitres ont été tirés « des chronologies chaldéennes [1]. » Il se borne à soutenir que, « si on examine attentivement (les livres des prophètes), on reconnaîtra que les prophéties qu'ils contiennent ont été recueillies dans d'autres livres, qu'elles ne sont point toujours disposées dans le même ordre où elles ont été proposées ou écrites, enfin que ce ne sont point là toutes les prophéties, mais seulement celles qu'on a retrouvées de côté et d'autre; d'où il suit que ces livres ne sont véritablement que des fragments des prophètes [2]. » Il était réservé à notre siècle d'aller plus loin que Spinoza et de nier l'authenticité d'un grand nombre de prophéties.

Arrivé à la critique du Nouveau Testament, Spinoza déclare qu'il ne s'y aventurera point [3] et il se contente de dire quelques mots sur les Apôtres [4].

En résumé, le père du panthéisme moderne attribue une formation lente et graduelle aux livres de l'Écriture, et il inaugure l'interprétation historique dont on devait tant abuser plus tard. Il n'applique encore ces principes qu'à la littérature d'Israël, non à l'histoire du peuple d'Israël lui-même, dont il élimine seulement les faits miraculeux, mais le pas le plus important est fait; il a déblayé le chemin à ses succes-

1. *Ibid.*

2. *Tract. theolog. polit*, x, 6; t. II, p. 156; traduct. Saisset, t. II, p. 188.

3. *Tract. theolog. polit.*, x, 48, t. III, p. 166; traduct. Saisset, t. II, p. 200.

4. *Tract. theol. polit.*, XI, t. III, p. 166 et suiv.; traduct. Saisset, t. II, p. 200 et suiv.

seurs; il a posé les bases de la théorie du développement de l'idée religieuse dans l'humanité, on n'aura plus désormais qu'à tirer les conséquences qu'il n'a pas déduites, et à supposer comme des couches diverses qui marquent la croissance naturelle de la religion judaïque et en contiennent l'explication aux yeux du rationaliste [1].

Quoique Spinoza n'ait pas osé entreprendre la critique des livres qui composent le Nouveau Testament, il nous a fait connaître néanmoins sa manière de voir sur la personne de Jésus-Christ. Il parle du Sauveur, non comme le ferait un juif mais un rationaliste d'aujourd'hui qui se dirait chrétien.

Voici l'idée qu'il se fait de la rédemption. Il rejette le récit de la chute dans le sens littéral, il l'accepte dans un sens figuré, ou comme on dit maintenant, dans un sens mythique. L'histoire de la tentation d'Adam et de sa faute signifie que l'homme perd sa liberté, quand il s'abaisse aux choses terrestres, et qu'il ne peut la recouvrer que « par l'esprit du Christ, c'est-à-dire par l'idée de Dieu, qui seule peut faire que l'homme soit libre [2]. » C'est de cette manière allégorique qu'est compris l'Évangile.

Dans son *Traité théologico-politique*, Spinoza reconnaît à Jésus-Christ des qualités extraordinaires:

Bien qu'il soit aisé de comprendre que Dieu se puisse communiquer immédiatement aux hommes, puisque sans

1. J. Martineau, *A Study of Spinoza*, p. 367.

2. *Ethica*, part. IV, propos. 68, Scholion, t. I, p. 377; trad. Saisset, t. III, p. 243.

aucun intermédiaire corporel il communique son essence à notre âme, il est vrai néanmoins qu'un homme, pour comprendre par la seule force de son âme des vérités qui ne sont pas contenues dans les premiers principes de la connaissance humaine et n'en peuvent être déduites, devait posséder une âme bien supérieure à la nôtre et bien plus excellente. Aussi je ne crois pas que personne ait jamais atteint ce degré éminent de perfection, hormis Jésus-Christ, à qui furent révélés immédiatement, sans paroles et sans visions, ces décrets de Dieu qui mènent l'homme au salut. Dieu se manifesta donc aux Apôtres par l'âme de Jésus-Christ, comme il avait fait à Moïse par une voix aérienne ; et c'est pourquoi l'on peut dire que la voix du Christ, comme celle qu'entendait Moïse, était la voix de Dieu. On peut dire aussi dans ce même sens que la sagesse de Dieu, j'entends une sagesse plus qu'humaine, s'est revêtue de notre nature dans la personne de Jésus-Christ, et que Jésus-Christ a été la voie du salut [1].

Jésus-Christ n'est donc pas seulement l'organe de la révélation divine, mais la révélation divine elle-même, « la bouche de Dieu, » comme il s'exprime plus loin :

Il faut admettre que le Christ, bien qu'il paraisse, lui aussi, avoir prescrit des lois au nom de Dieu, comprenait les choses dans leur vérité d'une manière adéquate. Car le Christ a moins été un prophète que la bouche même de Dieu... C'est donc un principe bien établi que Jésus-Christ a conçu la révélation divine en elle-même d'une manière adéquate [2].

1. *Tract. theolog. polit.*, I, 22-23, t. III, p. 22 ; traduct. Saisset. *Œuvres*, édit. 1861, t. II, p. 23.

2. *Tract. theol. polit.*, IV, 31, t. III, p. 68; traduct. Saisset, t. II, p. 80-81.

Ces paroles sont surprenantes sous la plume d'un juif panthéiste, puisqu'il semble faire de Jésus-Christ un personnage surnaturel, doué d'une intelligence plus qu'humaine, sinon divine [1], mais Spinoza en atténue la force par cette déclaration :

Je dois avertir ici que je ne prétends ni soutenir ni rejeter les sentiments de certaines Églises touchant Jésus-Christ ; car j'avoue franchement que je ne les comprends pas. Tout ce que j'ai soutenu jusqu'à ce moment, je l'ai tiré de l'Écriture elle-même [2].

Ce qu'on peut du moins conclure de ces aveux, c'est que le Nouveau Testament exprime d'une manière si claire le caractère divin de Notre-Seigneur que Spinoza lui-même n'a pu s'empêcher de l'y reconnaître. Quant à son opinion personnelle, le philosophe panthéiste la dévoile dans ses lettres, où il est moins réservé que dans ses écrits imprimés et où il parle sans réticence. Il écrit à son ami Oldenburg :

Pour vous montrer ouvertement ma pensée, je dis qu'il n'est pas absolument nécessaire pour le salut de connaître le Christ selon la chair ; mais il en est tout autrement si on parle de ce Fils de Dieu, c'est-à-dire de cette éternelle sagesse de Dieu qui s'est manifestée en toutes choses, et principalement dans l'âme humaine, et plus encore que partout ailleurs, dans Jésus-Christ. Sans cette sagesse, nul ne peut parvenir à l'état de béatitude, puisque c'est elle seule qui nous enseigne ce que c'est que le vrai et le

1. E. Saisset, *Œuvres de Spinoza*, Introd., 1re partie, x, t. I, p. 197.
2. *Tract. theol. polit.*, I, 24, t. III, p. 22; traduct. Saisset t. II, p. 23.

faux, le bien et le mal. Quant à ce qu'ajoutent certaines Églises, que Dieu a revêtu la nature humaine, j'ai expressément averti que je ne savais point ce qu'elles veulent dire ; et pour parler franchement, j'avouerai qu'elles me semblent parler un langage aussi absurde que celui qui dirait qu'un cercle a revêtu la nature du carré [1]... Est-ce que vous croyez, quand l'Écriture dit que Dieu s'est manifesté dans la nue, ou qu'il a habité dans le Tabernacle ou dans le Temple, que Dieu se soit revêtu de la nature de la nue, de celle du Temple ou du Tabernacle ? Or Jésus-Christ ne dit rien de plus de soi-même [2] : il dit qu'il est le temple de Dieu, entendant par là, je le répète, encore une fois, que Dieu s'est surtout manifesté dans Jésus-Christ. Et c'est ce que Jean a voulu exprimer avec plus de force encore par ces paroles : *Le Verbe s'est fait chair*. Soyez sûr que, tout en écrivant son Évangile en grec, Jean *hébraïse* cependant [3].

Spinoza accepte dans le sens littéral l'histoire de la passion et de la mort de Jésus, mais il explique sa résurrection dans un sens allégorique. Il écrit à Oldenburg :

Je prends comme vous au sens littéral la passion, la mort et l'ensevelissement de Jésus-Christ [4] ; c'est seule-

1. *Epist.* XXI, 4, H. Oldenburgio, t. II, p. 195; traduct. Saisset, t. III, p. 367 (Lettre VIII).

2. Ceci n'est pas exact. Cf. *Ego et Pater unum sumus*, dans Joa., X, 30, et beaucoup d'autres passages semblables.

3. *Epist.* XXIII, 9, H. Oldenburgio, t. II, p. 200; traduct. Saisset, t. III, p. 373 (Lettre X). Spinoza attaque avec beaucoup plus de violence encore le mystère de l'Eucharistie, *Epist.* LXXIV, 6, à Burgh, t. II, p. 350 ; traduct. Saisset, t. III, p. 454 (Lettre XXXVIII).

4. Voir ce qui lui avait écrit Oldenburg à ce sujet, *Epist.*

ment sa résurrection que j'interprète au sens allégorique. J'accorde aussi que cette résurrection est racontée par les évangélistes avec de telles circonstances qu'il est impossible de méconnaître qu'ils ont effectivement cru que le corps de Jésus-Christ était ressucité et monté au ciel pour s'asseoir à la droite de Dieu, et je crois même que des infidèles auraient pu voir tout cela, s'ils avaient été présents au même lieu où Jésus-Christ apparut à ses disciples, mais il n'en est pas moins vrai que les disciples de Jésus-Christ ont pu se tromper sans que la doctrine de l'Évangile en soit altérée [1]... Je conclus que la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts est au fond une résurrection toute spirituelle. révélée aux seuls fidèles selon la portée de leur esprit ; par où j'entends que Jésus-Christ fut appelé de la vie à l'éternité, et qu'après sa passion il s'éleva du sein des morts (en prenant ce mot dans le sens où Jésus-Christ a dit : *Laissez les morts ensevelir leurs morts* [2]), comme il s'était élevé par sa vie et par sa mort, en donnant l'exemple d'une sainteté sans égale. Dans ce même sens, il ressucite ses disciples d'entre les morts, en tant qu'ils suivent l'exemple de sa mort et de sa vie. Et je ne crois pas qu'il fût difficile d'expliquer toute la doctrine de l'Évangile à l'aide de ce système d'interprétation [3].

« Ce système d interprétation » est de tous points insoutenable. Il suffit de lire les Évangiles pour se convaincre que ceux qui les ont écrits n'ont jamais

xxiv, 4, H. Oldenburgio, t. ii, p. 201-202. traduct. Saisset, t. iii, p. 375 (Lettre xi).

1. *Epist.* xxv, 6, H. Oldenburg, t. ii, p. 203; traduct. Saisset, t. iii, p. 377-378. (Lettre xii).

2. Matth., viii, 21-12.

3. *Epist.* xxiii, 6, H. Oldenburgio, ii, p. 199; traduct. Saisset, t. ii', p. 372. (Lettre x).

songé à faire des allégories mais ont voulu raconter des faits réels et positifs. Une pareille explication trahit l'embarras et les perplexités de celui qui la propose, si elle n'est pas la marque d'un esprit faux et dévoyé [1].

Ainsi, pour Spinoza, la révélation n'existe point : les miracles ne sont que des paraboles ou des événements naturels, les prophéties que des illusions ou des symboles ; le Pentateuque et la plupart des livres de l'Ancien Testament ne sont pas authentiques ; Moïse n'est pas un législateur inspiré mais seulement un grand politique ; Jésus-Christ n'est pas un Dieu, ce n'est qu'une âme noble, le premier des sages. Notons toutes ces paroles. Nous les entendrons répéter par une foule de bouches après moins de deux siècles écoulés.

Quand toutes ces idées furent émises pour la première fois, elles furent sévèrement jugées. Les plus grands esprits du XVIIe siècle les condamnèrent ; elles n'attirèrent qu'une médiocre attention et parurent comme oubliées pendant les trois premiers quarts du XVIIIe siècle [2], mais depuis environ cent ans, elles ont trouvé dans toute l'Europe, et surtout en Allemagne, de chaleureux admirateurs, qui les

1. Les attaques de Spinoza contre les Écritures furent spécialement réfutées par J. Musæus, *Spinosismus, hoc est tractatus theologico-politicus ad veritatis lancem examinatus*, A. MDCLXXIV (Trois ans après sa publication). In-4°, Witebergæ, 1708 (B. N. D² 1549).

2. Voir F. Pollock, *Spinoza*, ch. XII, *Spinoza and modern Thought*, p. 373 et suiv.

ont ardemment défendues et propagées. Celui qui pour Grævius était une peste [1]; pour le docteur Musæus un monstre, un esprit infernal [2]; pour Christian Kortholt un galeux et un buisson d'épines [3], est devenu pour les incrédules contemporains d'outre-Rhin un des plus grands génies, l'honneur de l'esprit humain. Jacobi a raconté une conversation célèbre qu'il eut avec Lessing, le second Luther, le Luther rationaliste de l'Allemagne. « J'étais allé chez Lessing, dit Jacobi, dans l'espérance qu'il me viendrait en aide contre Spinoza. » Lessing lui répondit : « Ἓν καὶ πᾶν, *tout est un*. Je ne connais que cela. Il n'y a pas d'autre philosophie que la philosophie de Spinoza [4]. » Bientôt c'est dans toute l'Allemagne une espèce d'idolâtrie pour le philosophe hollandais. Le docteur Paulus, qui s'est fait un nom dans la guerre contre les Livres Saints, publie ses œuvres à Iéna, en 1803 ; il n'y insère pas quelques notes marginales

1. Georges Grævius, *Epist. ad Nicol. Heinsium*, 24 janvier 1676, dans S. Burmann, *Sylloges Epistolarum*, in-4°, Leyde, 1727, t. IV, p. 475. « Nihil pestilentius orbis terrarum vidit. »

2. Musæus, *Spinosismus, hoc est, Tractatus theologico-politicus ad veritatis lancem examinatus*, § I, III, p. 5, 6.

3. Christ. Kortholt, *De tribus impostoribus magnis liber*, sectio III, 1, in-12, Kaloni, 1680, p. 139 (B. N., H.) Kortholt joue sur le nom de Spinoza : « Benedictus est Spinosa, quem rectius Maledictum dixeris, quod *spinosa* ex divina maledictione terra. » Voir E. Saisset, *Œuvres de Spinoza*, t. I, p. 2.

4. Voir l'entretien de Jacobi et Lessing dans J. Willm, *Histoire de la philosophie allemande*, 4 in-8°, Paris, 1847, t. II, p. 458 et suiv.; Pollock, *Spinoza*, p. 391-392. Cf. K. Rehorn, *G. E. Lessing's Stellung zur Philosophie der Spinoza*, in-8°, Francfort sur le Mein, 1877.

de la main de Spinoza, Murr publie les notes marginales; on trouve plus tard quelques variantes insignifiantes de ces notes, Doron publie les variantes. L'enthousiasme des poètes en faveur de Spinoza ne connaît pas de bornes. « Je me réfugiai dans mon antique asile, l'*Éthique* de Spinoza, » écrivait Gœthe [1]; ce qui faisait dire à Herder : « Ne pourrait-on pas persuader à Gœthe de lire un autre livre que l'*Éthique?* » Novalis s'enflammait pour la « nature naturante » du panthéiste moderne, cette « nature qui s'agite sourdement dans les eaux et les vents, sommeille dans la plante, s'éveille dans l'animal, pense dans l'homme et remplit tout de son inépuisable activité [2]. » Il déclarait Spinoza « ivre de Dieu. »

Les théologiens eux-mêmes n'échappaient pas tous à l'entraînement général. Schleiermacher, professeur de théologie à l'université de Berlin, écrit :

Sacrifiez avec moi une boucle de cheveux aux mânes du saint et méconnu Spinoza! Le sublime esprit du monde le pénétra; l'infini fut son commencement et sa fin, l'universel son unique et éternel amour; vivant dans une sainte innocence et dans une humilité profonde, il se mira dans le monde éternel et il vit que lui aussi était pour le monde un miroir digne d'amour; il fut plein de religion et plein de l'Esprit Saint; aussi nous apparaît-il solitaire et non égalé, maître en son art, mais élevé au-dessus du profane, sans disciple et sans droit de bourgeoisie [3].

1. Voir les éloges que Gœthe fait de Spinoza, *Aus meinem Leben*, l. XIV et XV, *Werke*, édit. Baudry, t. III, p. 501, 513.
2. E. Saisset, *Œuvres de Spinoza*, introd., t. I, p. 6-7.
3. Voir Saisset, introd. t. I, p. 7.

M. Renan, le jour même où il prononçait à la Haye le panégyrique de Spinoza, pour le deuxième centenaire de la mort du philosophe, n'a pu s'empêcher de le reconnaître : « Il y eut peut-être quelque exagération dans ce premier élan de réparation tardive [1]. » Néanmoins il brûle à son tour son encens devant l'idole des libres-penseurs. « Spinoza a été le plus grand des Juifs modernes [2]... Il est comme Moïse, à qui se révèlent sur la montagne des secrets inconnus au vulgaire..., il a été le Voyant de son âge ; il a été à son heure celui qui a vu le plus profond en Dieu [3]... Depuis les jours d'Épictète et de Marc-Aurèle on n'avait pas vu une vie si profondément pénétrée par le sentiment du divin [4]... Ses lettres à Oldenburg sur la résurrection de Jésus-Christ et sur la manière dont saint Paul l'entendait, sont des chefs-d'œuvre qui, cent cinquante ans plus tard, auraient passé pour le manifeste de toute une école de théologie critique [5]... Inclinons-nous tous ensemble, Messieurs, devant le grand et illustre penseur qui, il y a deux cents ans, prouva mieux que personne, par l'exemple de sa vie et par la puissance, jeune encore aujourd'hui, de ses ouvrages, ce qu'il y a dans de telles pensées de joie spirituelle et d'onction sainte. Faisons, avec Schleiermacher, l'hommage

1. E. Renan, *Spinoza, Conférence tenue à la Haye*, le 21 février 1877, in-8°, Paris, 1877, p. 3.

2. *Ibid.*, p. 6.

3. *Ibid.*, p. 9.

4. *Ibid.*, p. 20.

5. *Ibid.*, p. 13.

de ce que nous savons produire de plus exquis aux mânes du saint et méconnu Spinoza [1]. » Tel est l'engouement des rationalistes modernes pour le philosophe panthéiste.

Pendant que Spinoza écrivait dans la solitude de la Haye les livres qui devaient lui acquérir plus tard une si haute réputation, un autre foyer d'incrédulité se développait en Angleterre. Il avait pris naissance dans ce pays au moment même de l'introduction du protestantisme, mais il ne commença à devenir redoutable qu'au milieu du XVIIe siècle, sous le nom de déisme. Nous devons maintenant en rechercher les origines, en retracer l'histoire et en décrire les progrès.

1. *Ibid.*, p. 25.

FIN DU TOME PREMIER

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME PREMIER

Pages

Au Verbe incarné v

Préface VII

Introduction. 1

I. D'où proviennent les difficultés qui se rencontrent dans les Écritures 6

II. Principales espèces de difficultés qu'on rencontre dans les Écritures 32

III. Les défenseurs de la Bible. 40

IV. De la manière de répondre aux objections contre la Bible. 60

V. Le miracle. 71

PREMIÈRE PARTIE

HISTOIRE DES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE

Préliminaires. 91

PREMIÈRE ÉPOQUE. — LES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LES PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE

Préliminaires. 94

Chapitre I. Calomnies païennes contre les Juifs et les Livres Saints 96

Chapitre II. Les gnostiques. 112
Chapitre III. Celse 139
Chapitre IV. Lucien de Samosate. 158
Chapitre V. Porphyre 162
Chapitre VI. Hiéroclès et Philostrate . . 196
Chapitre VII. Julien l'Apostat. 207

SECONDE ÉPOQUE. — LES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LE MOYEN AGE

PRÉLIMINAIRES. 231
Chapitre I. Triomphe de la Bible. Honneurs qui lui sont rendus 232
Chapitre II. Coup d'œil général sur les attaques contre la Bible pendant le moyen âge. 306
Chapitre III. Les sectes manichéennes. 310
Chapitre IV. Les premiers rationalistes. 335
Chapitre V. Les faux mystiques et l'évangile éternel . . . 352
Chapitre VI. Averroïstes et incrédules. 374

TROISIÈME ÉPOQUE. — LES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LES TEMPS MODERNES

Livre premier. — La révolution protestante.

Chapitre I. Luther. 406
Chapitre II. Les Anabaptistes et les conséquences du libre examen. 437
Chapitre III. Le calme après la tempête. — Le piétisme. . 454
Chapitre IV. Les incrédules italiens 462
Chapitre V. Le socinianisme. 481
Chapitre VI. L'arminianisme 493
Chapitre VII. Spinoza 501

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Pages

1. Bible de M. Olier. Séminaire Saint-Sulpice. v
2. Caricature païenne du Jugement de Salomon. Fresque de Pompei. Vis à vis de la page. 97
3. Le crucifié à tête d'âne du palais des Césars, à Rome. 106
4. Statue de saint Hippolyte. Musée de Latran, à Rome. 115
5. Julien l'Apostat. Musée du Capitole, à Rome. . . . 209
6. Saint Laurent, martyr, et les Évangiles. Mosaïque de l'église de Sainte-Croix, à Ravenne. 233
7. Les quatre fleuves évangéliques. Sarcophage de la Basilique vaticane 241
8. Verre à fond d'or représentant les quatre fleuves évangéliques. 243
9. Les Saintes Écritures dans le *scrinium*, aux pieds de Jésus-Christ, entouré de ses Apôtres. Catacombe des saints Nérée et Achillée 247
10. Les Saintes Écritures, devant l'évêque conférant les ordres sacrés. Catacombe de Sainte-Domitille. . . . 245
11. Jésus-Christ et les quatre évangélistes. Catacombe de Sainte-Balbine 249
12. Les brebis du Seigneur allant se nourrir de la parole sainte. Sarcophage de l'abbaye de Saint-Victor de Marseille. 254
13. Le livre des Évangiles occupant la place d'honneur dans les conciles. Mosaïque du Baptistère de Ravenne (ve siècle) 256

14. Première page de l'Évangile de S. Luc. Manuscrit latin du IXe siècle 273
15. Couverture ouvragée avec ornements d'orfèvrerie de l'Évangéliaire dit de Charlemagne. Vis à vis de la page. 277
16. *Scrinium* contenant les Livres Saints, avec des cordelettes pour les porter. Catacombe de Sainte-Domitille. Vis à vis de la page. 280
17. La parabole de l'enfant prodigue. Vitrail de la Cathédrale de Chartres (XIIIe siècle) 299
18. Saint Thomas d'Aquin foulant aux pieds Averroès, tableau de Benozzo Gozzoli. Musée du Louvre. . . . 391
19. Médaille de Thomas Münzer 445
20. Médaille de Jean de Leyde. 448

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER.

Amiens. — Imprimerie Rousseau-Leroy, rue Saint-Fuscien, 16

